مناصبه ورحل الى بلاد قرامان وعين له صاحب قرامان كل يوم الف درهم ولطلبته
كل يوم خمسمائة درهم وقرأ عليه هنالك المولى يعقوب الاصغر والمولى يعقوب الاسود
وكان المولى الفنارى يفتخر بذلك ويقول ان يعقوبين قرآ على ثم ان السلطان
المذكور ندم على مافعل فى حق المولى الفنارى فارسل الى صاحب قرامان يستدعى
المولى المذكور فاجاب اليه وعاد الى ماكان عليه من المناصب وحكى انه صحب الشيخ
العارف بالله الشيخ حميد شيخ الحاج بيرام واخذ منه التصوف ورأيت له نظما ارسله
الى الشيخ عبد اللطيف بن غانم القدسى خليفة الشيخ زين الدين الخوافى قدس الله
سرهما وهو هذا * قدمت بلاد الروم ياخير قادم بخير طريق جل عن كل
لائم * فتوح الروم لم يأت مثله الى ملكه يهدى به كل عالم * على مسلك
المختار من سائر الورى الى حضرة الغفار من كل ظالم * يلقب زين الدين
قدماً كاملا ويسمى اذا عبد اللطيف بن غانم * لعمرك ان ابن الفنارى طالب
ولكن تقصيرى بلزوم لازم * وقد حثنى شوق شديد لارضه لاقضى
بقايا العمر هذا عزائم * وانتظر المخدوم فى القدس راجياً بلقياه جمع السر
عن كل هائم * فدم واستقم خيرا بخير بعصرنا وسلم له مادمت حيا بقائم *
وارض واغتنم واخدم سبيلا لعارف ينل بعية تعلو على كل خادم * وارسل
اليه الشيخ عبد اللطيف القدسى نظما جوابا لنظمه وهو هذا * الا يا امام العصر
ياخير قائم بشرع رسول الله ياخير حاكم * لانت فريد العصر فى العلم والنهى
وانت وحيد الدهر اكرم خادم * وانت ضياء الدين بل انت شمسه بعلمك
ساد الناس ياخير عالم * ركبت محيط العلم فى سفن التقى ففقت على الاقران جاث
وقائم * فانت اذا ما كنت فى بلدة اصبحت ايقظ يقظان بها كل نائم * فان
غبت لايخفى ضياؤك وانما حضرت فانت الشمس فى افق عالم * سالت الهى
ان يدم عطاءك تفيض على الطلاب جن وآدم * لعمرك شعرى فى جوابك
عاجز كنظم لحسان وكف لحاتم * فرضى اذا ماهاز منك بنظرة فلا بد
ان تعفوه عن كل ناظم * فانى لاستحيى اذا قيل انه اجاب مديح ابن الفنارى
ابن غانم * ومن جملة اخباره ان الطلبة الى زمانه كانوا يعطلون يوم الجمعة
ويوم الثلثاء فاضاف المولى المذكور اليهما يوم الاثنين والسبب فى ذلك انه اشتهر
فى زمانه تصانيف العلامة التفتازانى ورغب الطلبة فى قراءتها ولم يوجد تلك الكتب
بالشراء لعدم انتشار نسخها فاحتاجوا الى كتابتها ولما ضاق وقتهم عن كتابتها
اضاف المولى المذكور يوم الاثنين الى يوم العطلة ومن جملة اخباره ايضا انه كان

السلطان المذكور وزيره سمى بعوض باشا و كان يبغض المولى الفنارى ولما عمى المولى المذكور فى اواخر عمره قال الوزير المذكور يوما ارجوا من الله ان اصلى على هذا الشيخ الاعمى فسمعه المولى الفنارى وقال انه جاهل لايحسن الصلوة على الميت وارجوا من الله تعالى ان يشفينى و يعميه واصلى عليه فشفى الله تعالى المولى الفنارى وكحل السلطان عين الوزير بحديدة محماة فعمى ثم مات وصلى عليه المولى الفنارى روى انه كان سبب عماه انه لما سمع ان الارض لاتأكل لحوم العلماء العاملين نبش قبر استاذه المولى علاء الدين الاسود ليحقق عنده الرواية المذكورة فوجده كما وضع مع انه مر عليه زمان مديد فعند ذلك سمع صوتا من هاتف والتفت اليه فاذا هو يقول هل صدقت اعمى الله بصرك ومن جملة اخباره ان المولى المذكور ومولى احمدى ناظم تاريخ اسكندر والمولى حاجى باشا مصنف كتاب الشفاء فى الطب كانوا شركاء الدرس عند الشيخ اكمل الدين فزاروا يوما رجلا من اولياء الله تعالى فنظر اليهم ذلك الرجل فقال للمولى احمدى انك ستضيع عمرك فى الشعر وقال للمولى حاجى باشا انك ستضيع عمرك فى الطب وقال للمولى الفنارى انك ستجمع بين رياستى الدنيا والدين والعلم والفتوى {٦} وكان كما قال لان المولى احمدى صحب الامير ابن كرميان واشتغل لاجله بالنظم والمولى حاجى باشا عرض له مرض فاضطر الى الاشتغال بالطب {٦} والتقوى نسخة

كذا فى الشقائق النعمانية
فى علماء الدولة العثمانية

(فصول البدائع فى اصول الشرائع) لشمس الدين محمد بن حمزة الفنارى المتوفى سنة اربع وثلثين وثمانمائة اولها الحمد لله الذى شرع شوارع الشرائع الى آخره رتبه على فاتحة ومطلب اما الفاتحة ففى مقاصد اربعة معرفة الماهية والغاية والموضوع والاستمداد الاجمالى واما المطلب ففيه مقدمتان و مقصدان وخاتمة المقدمة الاولى فى عدة الموضوع وهليتها المقدمة الثانية فى المبادى التفصيلية الكلامية واللغوية والاحكامية المقصد الاول فيه اربعة اركان للادلة الاربعة المقصد الثانى فيه ركنان للتعارض والترجيح واما الخاتمة ففى الاجتهاد ومايتبعه من مسائل الفتوى جمع فيها المنار والبزدوى ومحصول الرازى ومختصر ابن الحاجب وغيرذلك واقام فى تأليفها ثلثين سنة و كتب ابنه محمد شاه حاشية عليها وتوفى سنة تسع وثلثين وثمانمائة واختصرها الشيخ يوسف بن ابراهيم المغربى الدانوعى الحنبلى وسماه كشف الشوارد والموانع وفرغ منه فى رمضان سنة ثمان وثلثين وثمانمائة

كذا فى كشف الظنون
عن اسامى الكتب والفنون

صحيفه ﴿ فهرست المجلد الاول من كتاب فصول البدائع ﴾ صحيفه

٣ وينحصر مقصوده في فاتحة ومطلب
اما الفاتحة ففي مقاصد اربعة
واما المطلب ففيه مقدمتان
ومقصدان وخاتمة
المقدمة الاولى من عدة الموضوع
وهليتها
المقدمة الثانية في المبادى التفصيلية
الكلامية واللغوية والاحكامية
المقصد الاول فيه اربعة
اركان الادلة الاربعة
المقصد الثاني فيه ركنان
للتعارض والترجيح
واما الخاتمة ففي الاجتهاد
ووجه الضبط
٠٠٤ الفاتحة في اربعة مقاصد
٠٠٥ المقصد الاول في معرفة الماهية
٠١٠ المقصد الثاني في فائدته
٠١١ المقصد الثالث في التصديق
٠٠٠ بموضوعية موضوعه
٠١٢ تمهيدات في قواعد الموضوع
٠٠٠ الاول في تعدده
٠٠٠ الثاني في قيد حيثيته
١٣ الثالث في وحدته لعلمين او اكثر
٠٠ الرابع في شرط افرازه وجعل
احكامه علما برأسه
١٦ واما المطلب ففيه مقدمتان
المقدمة الاولى في عدة الموضوع
وهليتها
١٨ المقدمة الثانية في المبادى التفصيلية
وفيها مقاصد ثلاثة المقصد الاول
في المبادى الكلامية
الكلام في الدلالة
١٩ الكلام في الاستدلال
٢٠ الكلام في الدليل
٢١ الثاني في اقسامه
الثالث في احكامه
٢٣ الكلام في دلالة الدليل
٢٤ الكلام في النظر من وجوه الاول
تعريفه
٢٥ الثاني في اقسامه
٢٦ الثالث في شروطه
الرابع في احكامه العائدة الى افادة
المطلوب وهى اقسام الاول
الصحيح يفيد العلم
٢٩ الثاني كيفية افادته للعلم
٣٠ الثالث ان الفاسد يستلزم الجهل
٠٠ الرابع شرط ابن سينا في الافادة
النفطي
٣١ الخامس قيل الخلاف في كونه
وجه الدلالة
٠٠ الكلام في المداول وهو العلم والظن
من وجوه الاول في انه يحد اولا
٣٣ الثاني في حده
٠٠ الثالث في القسمة المخرجة لمعناه
الثاني
٣٩ الرابع في القسمة المخرجة لمعناه المتوسط

٣٦ الخامس في تقسيم هذين القسمين كل منهما اما ضرورى الى آخره

٣٩ الثانى ان تعريف الشئ بنفسه الى آخره

٤٠ الكلام في النظر الكاسب الى قوله وجب عقد فصلين

٤١ الفصل الاول في كاسب التصور ويسمى قولا شارحا ومعرفا وحدا عند الاصوليين

٠٠ وفيه مقامات الاول في تعريفه

٠٠ الثانى في تقسيمه

٤٣ الثالث في مادية الذاتى والعرضى

٤٤ الرابع في تقسيم الذاتى

٤٦ الخامس في تقسيم العرضى

٠٠ السادس في خلل الحد المطلق والرسمى

٤٧ والخطاء اقسام

٤٨ خاتمة في ان الحد الحقيقى لايكتسب بالبرهان

٤٩ الفصل الثانى في كاسب التصديق

٠٠ ففيه قسمان القسم الاول في مادته ففيه مرامات الاول في تعريفها

٠٠ وتقسيمها

٥٠ المرام الثانى فيما يفيد اليقين منها ومالايفيد

٥٢ المرام الثالث في الاحكام

٠٠ ففيه ثلثة فصول الاول في التناقض وفيه ثلاثة اجزاء

الاول في تعريفه

٥٤ الثانى في شروط

٥٥ الثالث في احكامه

٠٠ الفصل الثانى في العكس المستقيم

٠٠ ففيه جزأن الاول في تعريفه

٥٦ الثانى في احكامه

٥٦ الفصل الثالث في عكس النقيض وفيه جزأن الاول في تعريفه

٠٠ الثانى في احكامه

٥٧ القسم الثانى في صورته

٠٠ فنعقد ههنا فصلين الفصل الاول في الاقترانى

٥٨ احكام تنبيهية

٥٨ الجزء الاول في الشكل الاول

٦١ الجزء الثانى في الشكل الثانى

٦٣ الجزء الثالث في الشكل الثالث

٦٥ الجزء الرابع في الشكل الرابع

٦٥ الفصل الثانى في القياس الاستثنائى وهو ضربان الاول

٦٦ بحث شريف

٦٧ الضرب الثانى مايكون بغير شرط

٦٧ خاتمتان لكلا القياسين الاول في ارتداد كل منهما الى الآخر

٦٨ الثانية في خطأ البرهان

٦٩ المقصد الثانى في المبادى اللغوية

٦٩ الكلام في تحديد الموضوعات

٧٠ الكلام في ردها الى المفرد والمركب
٧١ الكلام في تقسيم المفرد من وجهين الاول
٧٢ التقسيم الثاني المفرد اما واحد
٧٤ وههنا لواحق الاول في النسب الاربع بين المعنيين
٧٤ الثاني فيما بين النقيضين
٧٥ الثالث في تحقيق الفرق بين العموم
٧٦ الكلام في تقسيم المركب اللغوية
٧٧ خاتمة في تقسيم اختاره اصحابنا لعموم نظره وجدوى بحره اما الاول
٧٩ الثانية دلالة اللفظ على مراد المتكلم
٨٠ الثالثة استعماله اما بحسب وضع اول
٨٠ الرابعة اقسام الاستعمال
٨١ الكلام في الاقسام تقسيما واشتقاقا اما الخاص
٨٢ واما المشترك
٨٣ واما المؤول
٠٠ واما الظاهر
٠٠ واما النص
٨٤ واما المفسر
٨٥ واما المحكم
٠٠ واما الخفي
واما المشكل
واما المجمل
٨٦ واما المتشابه
٨٧ واما المجاز
٩٠ واما ما يستدل بدلالته
٩١ الكلام في احكامها اللغوية
٩١ في المشترك مباحث الاول انه واقع في اللغة
٩٣ المبحث الثاني انه واقع في القرآن
٩٤ المبحث الثالث انه خلاف الاصل
٩٤ وفي الترادف مباحثه
٩٥ وفي الحقيقة والمجاز مباحث الاول في امارآتهما
٩٩ المبحث الثاني في تجوز المجاز
١٠٠ المبحث الثالث في ان النقل لا يشترط
١٠١ المبحث الرابع في ان اللفظ المستعمل
١٠٤ المبحث الخامس في وقوع الحقائق
١٠٨ المبحث السادس في وقوع المجاز في اللغة والقرآن
١١٠ المبحث السابع في ترجيح الدائر بين المجاز والمشترك
١١٢ وفي الاشتقاق مباحث الاول في شرائطه
١١٣ المبحث الثاني انه للمباشر حقيقة وفي الاستقبال مجاز
١١٦ المبحث الثالث في ان اسم الفاعل لا يشتق

١١٧ البحث الرابع فى ان شرط المشتق صدق اصله
١١٨ المبحث الخامس فى تعيين مفهوم الصفة
... المبحث السادس فى عدم جواز القياس فى اللغة
١١٩ ومن المبادى اللغوية مباحث حروف المعانى
... ففيها مقدمة واقسام المقدمة فى تحقيق معنى الحرف
١٢٠ القسم الاول فى حروف العطف
١٤١ القسم الثانى فى حروف الجر
١٥٠ وصنف من كلمات الجر كلمات القسم
١٥٢ القسم الثالث اسماء الظروف
١٥٣ القسم الرابع كلمات الاستثناء
... القسم الخامس كلمات الشرط
٢٥٦ وفى الوضع مباحث
١٥٩ واما المبادى الاحكامية فاربعة اقسام
... القسم الاول فى الحاكم
١٦٠ ولتحرير المبحث مقدمات
١٦٥ اما المقدمات الاولى
١٦٥ الثانية ان التسلسل الى آخره
١٦٦ الثالثة الفعل قد يراد به الى آخره
... الرابعة ان لابد لوجود كل ممكن من موجد
١٦٨ الخامسة قيل لابد فى العلة التامة للحادث الى آخره
١٧٠ السادسة ان المليين مجمعون على ان الله خلق القدرة الى آخره
١٧٠ السابعة انا نفرق بالوجدان الضرورى بين الفعل الاختيارى الى آخره
١٧٠ الثامنة ان الفعل بمعنى الحالة الحاصلة من المصدر
التاسعة ان وجود تلك الحالة موقوف على موجودات
١٧١ العاشرة ان ذلك الامر العدمى المسمى بالقصد والاختيار وغيرهما هو الكسب
١٧٨ القسم الثانى فى الحكم تعريفا وتقسيما واحكاما الاول فى تعريفه
١٧٩ الثانى فى تقسيمه
التقسيم الاول له مقدمات
١٨٢ التقسيم الثانى لمتعلق الحكم بحسب زمانه
١٨٢ فالاداء ما فعل اولا فى وقته المقدر
١٨٣ والاعادة ما فعل فى وقته ثانيا
١٨٣ والقضاء ما فعل بعد وقته المقدر
١٨٥ وههنا اصل كلى
١٩٥ التقسيم المختص بالاداء
وههنا تحصيلات
٢٠٨ التقسيم الثالث لمتعلق الحكم بحسب غايته
٢٠٩ التقسيم الرابع للفعل بحسب تعلق الحكم به
... تقسيم الحسن والقبيح ويستدعى تصويرا
٢١١ الاول ما لا يقبل سقوط التكليف

٢١١ الثانى مايقبله منه
٢١٢ الثالث ماحسن لعينه حكما
الرابع ماحسن لغيره
الخامس ماحسن لغيره ويشبه
مالعينه
٢١٦ التقسيم الخامس لمتعلق الحكم
بنسبة بعضه الى بعض
٢١٧ التقسيم السادس لمتعلق الحكم
باعتبار العذر المخرج عن اصله
٢١٨ فالفرض ماثبت بدليل قطعى
متنه وسنده
والواجب ماثبت بدليل فيه شبهة
متنا اوسندا
٢١٩ والسنة الطريق المسلوكة
فى الدين
... والنفل مايثاب على فعله ولا
يعاقب على تركه
٢٢ والحرام مايعاقب على فعله
والمكروه نوعان
والمباح مالايثاب ولايعاقب
٢٢٤ اصل مناسب اختلاف الاجناس
بحسب المعنى
٢٢٥ المبحث الثالث فى احكام الحكم
٢٣٢ وللحرمة حكمان
٢٣٥ وللندب حكمان
وللكراهة احكام
وللاباحة احكام
٢٣٧ التقسيم السابع الجامع للحكم
الشرعى على سوق اصحابنا
٢٤٥ وههنا نقوض واجوبة
٢٥١ وههنا تحصيل وتقسيم
اما التحصيل
واما التقسيم فهو انه خمسة
اقسام
٢٦١ القسم الثالث فى المحكوم فيه
٢٦٣ تتمة فى تقسيم القدرة واحكام
قسميها
٢٧٨ وههنا تمت الاقسام
آخر التقاسيم
٢٧٩ تتمات
٢٨١ القسم الرابع فى المحكوم عليه
٢٨٣ فصل فى بيان المحكوم عليه
بالبحث عن الاهلية والامور
المعترضة عليها
ففيه جزآن الجزء الاول
فى الاهلية
٢٩٣ الجزء الثانى فى الامور المعترضة
عليها
٣٠١ والحيض والنفاس
٣٠٣ والموت

الجلد الاول
من كتاب فصول البدايع
فى اصول الشرايع للعلامة سيد
المحققين وسند المدققين جامع العلوم ومفتى
الروم { محمد بن حمزة بن محمد الفنارى }
عاملهم الله بلطفه
المتوارى
م م



الحمد لله الذى شرع شوارع الشرايع * لاحكام احكام الوقايع * فنصب لعموم عباده منار الهداية * ورفع لخصوص عباده اعلام الرواية والدراية * حيث انتهضوا بعد تحصيل محصول خطابه * وتحقيق محيط كتابه * وتنقيح مناط السنن والاثر * حسبما يلغه نهاية القوى والقدر * للاعتبار بالامثال * فانه من صنعة الرجال * والصلوة على محمد المخصوص بجوامع الكلم ومجامع الحكم * المغنى عن الانتهاج بمنهاج نصايح الامم * حاوى بديع ارشاده الاتم السلوك الامم * وشامل مبسوط كرمه الاعم * فى التنبيه على اختيار الاعدل الاقوم * وعلى آله الواصلين من اصول فخر الاسلام الى منتهى السؤل * واصحابه الحاصلين من فروع زيادات الكمال فى الغاية القصوى من القبول * اما بعد * فهذا كتاب فصول البدايع * فى اصول الشرايع * وهو بحمد الله كاسمه جامع لغرايب المعقول والمنقول * قامع عن صفايح العقول * الشبه القادحة فى الوصول الى حقيقة الاصول * مامول من جناب ابطال القياس لا رفع التوال ان يتاصل كل من تدخل فيه * ويكمل كل من تحمل به من طالبيه * لان عرفانه شامل * واحسانه كامل * فيه التلفيق بين شتات المبانى من كنوز المذهبين * والتوفيق بين اباعد المعانى من رموز المقتصدين * والتحقيق لداحض لم يزل الفحول البزل لغموضها غمضوا عنها الاعين * والتدقيق

في مغالط لم يتسن لهم في حلها الا ان مضغوا الا اسن * ثم مع انه في فنه حاو لكافة قوادح القرائح خا و عن عامة مقارح القوارح يجمع الى ضبط سوارد القوم نتائج الخاطر الفاتر ويعين بالبرهان ما عول عليه الرأى القاصر * كل ذلك في عبارة متصفة بحد الاقتصاد بالاعجاز لا مملة بالتطويل و لا مخله بالايجاز ﴿ شعر ﴾

(فجاء بفضل الله جمعا ممهدا * * بتحقيقه في فنه صار اوحدا)
(لضبط اصول الفخر والحاجبي بل * * شروحهما لا كالبديع مجردا)
(وتحصيل محصول ومنهاجهم معا * * وما قيل شرحا فيهما لا مفردا)
(وتلويح توضيح لتنقيحنا وذا * * بان كل طعن فيه صار مسددا)
(كذا حال مغنينا بحسب شروحه * * فمن ذا اتى ركن الاصول مشيدا)
(وكيف ولولا الذب عن اصل فرعنا * * لما ذكروا من قادحات معددا)
(لما صح دعوى العلم منا رأينا * * ولا صح تعويل على مذهب بدا)
(ولا جاز تقليد لما بان ضعفه * * فكيف اجتهاد بالفساد مؤكدا)
(اذا ما ترى سعيي وغاية طاقتى * * لعلك تدعو لى الهي موحدا)
(تقول كما اعطيت علما مؤيدا * * فوفق لما ترضى الهي مؤبدا)
(فهذا مرادي بل نهاية مطلبي * * ولا كدني الخلق جاها ممددا)

وقد ندبني الى صياغته * حدبي الى صناعة الشرع وصيانته * والى طالبي ضبطه ورعايته * اغناء لهم بالصباح * عن تكثير المصباح * وتقوية بتلفيق الارواح * عن مؤنة تفريق الاشباح * وطالما طالبوني بجرأته فيه وفي ثمرته * وعاتبوني بما استعفي واتعلل * ادعاء لمظنة الضنة * والاشفية الكسل * ولما يسر لى الله هنالآخر الكلام * دعوت الله ان يوفقني لآخر المرام * والحمد لله ولى التوفيق * واليه بالتحقيق انتهاء الطريق (وينحصر مقصوده في فاتحة ومطلب (اما الفاتحة ففي مقاصد اربعة معرفة الماهية والفائدة والموضوع والاستمداد الاجمالي (واما المطلب ففيه مقدمتان ومقصدان وخاتمة (المقدمة الاولى في عدة الموضوع وهليتها (المقدمة الثانية في المبادي التفصيلية الكلامية واللغوية والاحكامية (المقصد الاول فيه اربعة اركان للادلة الاربعة (المقصد الثاني فيه ركنان للتعارض والترجيح (واما الخاتمة ففي الاجتهاد وما يتبعه من مسائل الفتوى * ووجه الضبط ان ما يتضمنه الكتاب اما مسمى العلم او ما يتوقف عليه الشروع بالبصيرة فيه والثاني الفاتحة والمسمى هو المطلب وذلك اما هلية الموضوع واما مباد وهما المقدمتان واما مسائل باحثة عن الادلة من حيث الاثبات بها وهو المقصد الاول

اومن حيث تعارضها وهو المقصد الثانى اومن حيث طلب الاثبات وهو الخاتمة والحصر استقرائى حاصل بتتبع جزئيات جزء الكتاب المتصورة لا عقلى لعدم اقتضاء العقل ان لا يذكر فى كل قسم الا ما فيه (واما ان ذلك لكونه مطلبا لا يجزم العقل بطرفيه فلا يجزم العقل ههنا بالاستقراء فانه تام ﴿ الفاتحة ﴾ فى اربعة مقاصد هى مقدمات الشروع بالبصيرة فى العلم وللمقام تمهيدات {١} ان كل علم فى الاصل مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة ذاتية هى خصوصية بحثها عن الاعراض الذاتية لشئ واحد وحدة حقيقية او اعتبارية هو موضوعه وباعتبارها وضع علم بازائه او عرضية تلزمها {٢} انه لكون موضوع المسائل عائدا الى موضوعه والبرهنة عليها موقوفة على تصورات وتصديقات بينة تسمى علوما متعارفة او مسلمة ههنا مبينة فى علم اعلى من جنسه او خلافه ان كان وتسمى مصادرات او محققة عند روم التحقيق لكن بوجه لا يتوقف عليها لئلا يدور وان لم يكن تعلق فى ذلك العلم اصطلاحا وقيل او فى ادنى لكن لا على وجه الدور وهو الحق وهى المبادى عد الموضوع والمبادى جزئين له فى وضع بان خلاف مقدمات الشروع لتقدمها بمرتبتين {٣} ان الاطلاع على ذاتيات الماهيات صعبة اما الحقيقية فمطلقا واما الاعتبارية فبالنسبة الى غير المعتبر فلذلك نظروا فى الاثار الفائضة عنها واشتقوا منها ما يحمل على الماهية وجعلوا المستتبع العام جنسا والخاص فصلا وان لم يعلم ذاتيتهما وتابعيهما عرضا عاما وخاصة خاصية العلم لكونها اعتبارية يحصل تعريفها بالوحدة التى اعتبرها واضع علمه تحديدا له فجعل الموضوع كمادته والعرض الذاتى كصورته واخذ باعتبارهما محمولان هما كونه علما بالموضوع وعلما به من الحيثية المخصوصة او معلوما هو الموضوع والحيثية المخصوصة ان كان العلم بمعنى المعلوم فجعلا جنسا وفصلا كالحيوان من بدن الانسان والناطق من نفسه وتعريفها بالجهة العرضية المميزة المشتملة على شروط القبول رسما فمن مقدمة الشروع ما هو حد لكون التحديد بالاجزاء العقلية لا الخارجية حتى يمتنع فذات المسائل كاعضاء زيد واس التحديد بها {٤} ان كل طالب كثرة كذلك حقه عقلا ان يعرفها بتلك الجهة ليامن فوات ما يعنى وضياع وقته فيما لا يعنى (فنقول يحق كل طالب علم ان يعرفه باحدى الجهتين ليكون على بصيرة فى شروعه اى ليحصل معرفة اجمالية بجميع مسائله فيامن الامرين وفائدته لا مور {١} ان يجزم بان طلبه ليس عبثا سواء فسر العبث بما لا فائدة فيه فيجوز انتفاؤه عن فعل الموجب والمختار والغرض هى الفائدة

المقصودة او بما لا يقصد به فائدة ما ففعل الموجب عبث دون المختار سواء كانت الفائدة غرضا ان لم يمكن تحصيلها الا بذلك الفعل اولا ان امكن كفعل المختار عندنا وان كانت الفائدة عائدة الى العباد د فعا للاستكمال {٢} ان يزداد جده اذا كانت الفائدة مهمة {٣} ان لايصرف فيه وقته اذا لم يجده وموضوعه لامرين {١} ان يحصل له البصيرة الكاملة بالتميز الذاتى فان اشتمل تعريفه عليه جاز الاكتفاء بالذكر الضمنى والا فحقه التصريح بالتصديق لموضوعيته {٢} ان يتميز المقصود بالذات عن المقصود بالعرض ليهتم به اكثر منه واستمداده الاجمالى انه من اى علم يستمد ليرجع اليه عند روم تدقيق التحقيق وانما لم يجعله من المبادى لان البرهنة على المسائل لاتتوقف بعد معرفة المبادى التفصيلية على بيان انها من علم كذا

﴿ المقصد الاول فى معرفة الماهية ﴾ لاصول الفقه معنيان اضافى حده ببيان اجزائه المضاف والمضاف اليه والاضافة من حيث يصح تركيبها (فالاصل فى اللغة مايبتنى عليه غيره حسيا كالبناء على الاساس اوعقليا كالمدلول على علته والمنقول على المنقول عنه والمشتق على المشتق منه والجزئى على القاعدة الكلية ثم اطلق على الدليل والراجح والمستصحب والقاعدة بخصوصياتها (وقيل وعلى المحتاج اليه فيحتمل ان يكون عرفا للبعض ولاتشاح فيه فلا يورد انه غير مانع للفاعل والصورة والغاية والشروط وان سلم عدم جواز التعريف بالاعم (والفقه قيل معرفة النفس مالها وما عليها فالمعرفة لكونها ادراك الجزئيات عن دليل يخرج التقليد وما لها وعليها اما ان يراد بهما ما ينتفع وما يتضرر به فى الاخرة كالثواب وعدمه اوكعدم العقاب ووجوده واما ان يراد مايجوز ومايحرم وايا ما كان فان اريد عمومهما للاعتقادات والوجدانيات اكتفى به والا يزاد عملا للاحتراز عنهما واحتمال المعانى الصحيحة يكفى للتصحيح لما قيل لاتظنن بكلمة خرجت من فى اخيك سوأ ما وجدت لها محملا صحيحا (وقيل هو العلم بالاحكام الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية فالعلم وسيجيئ تفسيره كالجنس لما مر انها ماهية اعتبارية والا كان جنسا وخرج بالاحكام العلم بالحقائق والصنائع (والمراد بها ههنا النسب الحكمية بين الاشياء الجسة وافعال المكلفين التى هى مورد الايجاب والسلب لا نفسهما ليكون العلم بها تصديقات * ولا المفسر بخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير او او الوضع ليندرج الوضعى كالتكليفى وهو الخطاب بتعلق شئ بشئ بالدليلية او السببية او الشرطية او المانعية او نحوها وذلك لئلا يورد تارة على تعريف الحكم بان الحكم ماثبت بالخطاب لاعينه فيجاب

بان المراد بالخطاب ايضا ماثبت به اوالحكم ايجابيه واطلاقه على الوجوب مجازا وهو عين الوجوب بالذات وان كان غيره بالاعتبار وبان الخطاب قديم والحكم حادث كالحل بالنكاح فيجاب تاره بان الحادث تعلق الحكم بفعل المكلف لاعينه وطورا بان الحادث ظهوره وان قدم تعلقه ايضا وخروج فعل الصبي فيجاب بان تعلق الخطاب به باعتبار وليه ولاحكم فيالاحكم على وليه واحرى على حد الفقه بلزوم تكرار الشرعية فيجاب بانه تعريف الحكم الشرعي وخروج ماثبت بالقياس والاجماع والسنة فيجاب بان كلا منها كاشف عن الخطاب وبخروج نحو آمنوا ولزوم التكرار بين العملية والافعال ويجاب عنهما بان المراد بالافعال مايتناول الجوارح والقلب وبالعملية مايخصها فان كل ذلك تكلف مستغنى عنه (وخرج بالشرعية العقلية كالتماثل والاختلاف والحسية كحرارة النار والاصطلاحية كرفع الفاعل (وبالعملية الاعتقادية اذتسمى اصلية وكلامية كوجوب الايمان وحجية الاجماع وليست من مسائلنا لانه اثبات الموضوع والوحدانية كالاخلاق فانها ملكات لاتتعلق بالمباشرة فهي اولى من الفرعية الاان يرادف فيهما اصطلاحا وبالاخير اصول الفقه كالعلم بوجوب المأمور والخلاف كالعلم عن المعصى والنافي وعلم المقلد (وقوله قول مقلدي فظنوا ليس بدليل اولس مفصلي والمراد العلم بلاواسطة ادبه الاسنا دالى الادلة الاربعة عنده (وكذا علم الرسول وجبريل عليهما السلام لان علمهما بالضروره لاعن الادلة وربما قيل فيهما عن الادلة كوجوب الصلوة من امر الصلوه لانه من العيب الذي لايعقد فيه اسنداء الاعلم الله لكن لابالاستدلال لان المؤيد من عندالله لايحتاج الى النظر بل بوجه النفس اوالحدس اوقضايا قياساتها معها فالمراد بعلم الرسول ماعدا مجتهد به ان جوز عليه الاجتهاد فقيد بالاستدلال احترازا عنهما ومن فهمه مما قبله اما بالالتزام فذكره مقتضى صناعة التحديد اودفع وهم الشمول واما بالمطابقة فذكره للتاكيد والبيان (واما علم الله تعالى فان كان الكلام النفسي هو المعنى المعبر عنه بالعبارات المختلفة كان الحكم بالنسبة اليه لاعن دليل وان كان النظم والمعنى جميعا كان الحكم انشاء وهو الحادث بسطر تقارنه في الوجود والعلم تابع للمعلوم عندنا فكان علمه عن دليل كعلم الرسول في الخروج بالاستدلال (وفي الاختلاف في الاحتياج الى زيادة قيد الاستدلال فيما اذا تعلق عن الادلة بالعلم اما اذا تعلق بالاحكام اوالشرعية لان لها معنى الوصفية فلا (قلنا لواريد قيد الحيثية اي العلم بالاحكام من حيث هي متفرعة عن الادلة لم يكن فرق بين

التعليقين وقد يقيد الاحكام بالتي لايعلم كونها من الدين ضرورة لاخراج مثل وجوب الصلوة والصوم وليس بصحيح لانه منه الان يصطلح وربما زاد عليه قيد انضمام العمل لوجوه {١} ان الحكمة التي هي في اللغة العلم مع العمل فسرها ابن عباس رضي الله عنه بالفقه {٢} مقارنة الخير الكثير بها في قوله تعالى { ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا } ولا يقارن العلم الا بذلك {٣} دلالة موضع الاشتقاق نحو طبا فقيها بذوات الابلام {٤} انه الفقه مندوب اليه بقوله تعالى {فلولا نفر} وبالحديث والعلم المجرد عن العمل ليس كذلك بل مذموم لقوله تعالى { كمثل الكلب { وكمثل الحمار { ولم تقولون مالاتفعلون } وبالحديث {٥} انه وصفهم بالانذار المقصود به الحذر ولايستحق فاعله مدحا ولافعله رواجا الا بالعمل لقوله تعالى {اتأمرون الناس} الآية وعدم اشتراطه في الامر بالمعروف امر آخر لاينافي هذا (ولما كان ماهية العلم اعتبارية فلا بعد في اعتبار انضمام العمل جزأ من العلم والتحقيق ان كمال العلم بالعمل فالقولان اعتبار المكمل جزأ وعدمه كما في العمل مع الايمان ولا مشاحة في التسمية لكن الاخير انسب لغة وشريعة (والفرق على مذهب الحنفية ان الايمان بدون العمل منج عن عقاب الكفر بالآية والحديث الا عند الخوارج والعلم بدونه ليس بمنج عن عقاب الفسق بل يقتضي شدته بالحديث (وعلى مذهب الشافعية ان الايمان مبطن له احكام جارية بين العامة متعدية الى الكافة فنيط بامور ظاهرة تدل عليه كالاقرار من جانبها والعمل فعد من اجزائه مثله بخلاف العلم اذليس له حكم متعد ليحتاج الى الادلة الظاهرة فلم يجعل العمل من اجزائه (تحصيل) فالاركان عندهم ثلثة لانه ان لم يكن مقوما فركن مكمل كالعمل في الفقه عند من يقول به منا وفي الايمان عند الشافعية وان كان مقوما فاما ابدا ويسمى ركنا اصليا ولازما كالتصديق فيه والعمل عند الخوارج وكذا عند المعتزلة اما عدم دخوله في الكفر فلثبوت الواسطة اوفي بعض الاحيان ويسمى ركنا زائدا كالاقرار فيه حالة الاختيار والنظم في القرآن في غير حالة الصلوة وما يلحق بها عند ابي حنيفة رحمه الله وفي غير حالة الضرورة عندهما ولامشاحة في الاصطلاح (واورد على حدي الفقه بان المراد بما في الاول وبالاحكام في الثاني اماكلها ان كان للاستغراق والمجموع انما يراد بالكل المضاف الى المعرف فما لام الاستغراق فلكل فرد من افراد المجموع حقيقة والوحدان مجازا وامابعضها ان كان للعهد الخارجي كالاحكام المنصوصة والاجماعية اوالذهني كالنصف او الاكثر منه كما قيل بجملة غالبة اومطلق البعض وكذا ان كان للحقيقة لان حقيقة الجمع افراد اقلها ثلثة

والمهمل في حكم الجزئي فعلى الاول لا جمع اذ لا فقيه ان كان الاستغراق حقيقيا اوليس من ذلك نادري كما لك بفقيه ان كان عرفيا بان اريد كل حكم يقع في الوجود ويلتفت اليه ذهن المجتهد وعلى الثاني فيه جهالة اذ لا دلالة ولا احاطة بالكل اوليس عالم لمقدار العالم بحسبه اوثلاث من ادلتهما (واجيب تارة باختيار الاول وارادة الاستغراق العرفي وكون المراد بالعلم الموقوف القريب له وهو حصول ما يكفي في استعلام كل حكم من معرفة النصوص بمعانيها وسائر شروط الاجتهاد (ورد بان لا دلالة للفظ عليه وان بعض الفقهاء لم يعلموا بعض الاحكام مدة حيوتهم كابي حنيفة رضي الله عنه لم يعلم دهرا وجواز الخطاء في الاجتهاد وان لا مساغ للاجتهاد في بعضها (واجيب بان الدلالة على العلم بالقوة القريبة عرفية وان عدم العلم في الحالة الراهنة او الخطاء فيها لا ينافي وجود الموقوف بل لجواز ان يكون لتعارض الادلة او الوهم مع العقل او موانع اخر كعدم تيسر مدة مديدة يقتضيها او فراغ فيها وان عدم مساغ الاجتهاد فيما عدا المنصوصة والمجمع عليها ام بدلالة حديث معاذ رضي الله عنه (واخرى باختيار ان المراد مطلق البعض وبالعلم اليقين وبالادلة الامارات التي يمكن التوصل بصحيح النظر فيها الى الظن بمطلوب خبري واليقين من الادلة الظنية لا يحصل الا للمجتهد بعيده ظن الحكم الجازم به في حقه وحق مقلديه اما ظنه الذي هو علة الجزم فوجداني واما عليته فبالاجماع المتواتر على اثر الجزم وهو وجوب العمل والفتوى او بان رجحان المرجوح ممتنع فالاولى وجدانية والثانية ضرورية من الدين والحاصل من المقدمتين القطعيتين وهما هذا مظنون مجتهدا وكل ما هو كذلك فهو مجزوم به في حق وحق مقلدي قطعي فاذا الامران الثالث قطعية في حقه وحق مقلديه لا في نفس الامر ولذا لم يقطع مجتهد المخالف اجتهادا بالاجماع وجاز تولية مجتهد مخالف وذلك لا ينافي صدق تعلق اليقين به لان صدق الشيء ببعض الاعتبارات كاف في اصل الصدق ومجزومية الحكم في حقه وحق مقلديه هي المرادة بالحكم بمجزومية وجوب العمل والفتوى لان العقد هو العلم بوجوب العمل بل العلم بالاحكام الحسية من حيث تعلقها بافعال المكلفين وفي حقه لا في نفس الامر لم يضره جواز كون وجوب العمل وجوبا بما يظن انه حكم الله تعالى كما في نحو خبر الواحد والتحقيق ان مناط الحكم قد يكون نفس المحل كحرمة لحم الخنزير وقد يكون وصفا خارجيا كحرمة لحم المذكاة اذا اشتبه مع لحم الميتة وكون ظن المجتهد مناطا لقطعية الحكم من القبيل الثاني (ثم الطعن في الاجماع بان ادلته سمعية فلا يفيد اليقين وفي الدليل العقلي

بالنقض بصور ظن يجب العمل فيها بخلاف شهادة واحد عدل ليس بشيء
لان الحق ان الادلة السمعية تفيد اليقين بالقرائن العقلية كتواتر القدر المشترك وان
المظنون يجب العمل به مادام مظنونا وعند المعارض الاقوى لم يبق مظنونا * نعم
يرد على الثاني ان امتناع رجحان المرجوح في نفس الامر فيلزم ان يثبت به القطعية
في نفس الامر (وجوابه انما يلزم ان لو كان الرجحان في نفس الامر وهو ممنوع
بل عند المستدل (فان رد بان ما يستنبطه المقلد ايضا قطعي حينئذ وهو خلاف
الاجماع (يجاب بانه انما يلزم لو كان الرجحان الذي عنده معتبرا وليس كذلك
بالاجماع فما رأيه حتى يكون له عنده (ثم تفسير الامارات بالادلة الظنية لا محذور
فيه اذ لم يجعل الاحكام الثابتة بالادلة القطعية من الفقه وان جعلت كما هو الحق
فاندراجها اما بان المراد بالظن الراجح الشامل لجواز المرجوح ولعدمه او بان
المراد افادة الادلة من حيث هي والسمعية انما يفيد اليقين بالقرائن العقلية اما
الجواب بان المقلد المتمكن من استنباط الحكم عن الامارات المرادة فقيه ففاسد
لان ما يستنبطه انما يكون علما بالواجع على اثره وهو وجوب العمل بموجب ظنه
وليس كذلك وبان المقلد فقيه وقول امامه امارة افسد لان التقليد ليس بحجة
كالالهام والامارة حجة ولئن سلم فكونه امارة من حيث هو قول امامه فليس
بدليل تفصيلي ولئن سلم فالمراد الامارات من الادلة الاربعة (ولما زعم البعض
ان ذلك الايراد وارد عدل الى انه العلم بكل الاحكام الشرعية العملية التي قد ظهر
نزول الوحي بها والتي انعقد الاجماع عليها من ادلتها مع ملكة الاستنباط الصحيح
منها فالعالم ببعض ذلك وغير العالم بشيء منه ليس فقيها وكذا على الجواب
الاول ان لا تهيؤ بدون معرفتها وكذا المجتهد العالم ببعض الاحكام على الجواب
الثاني فالحدان متساويان ولا يقدح عدم العلم بما نزل به الوحي ولم يظهر (واعترض
بانه حينئذ علم بجملة تتزايد بالوحي والاجماع ويتناقص بالنسخ والاجماع على
خلاف خبر الواحد يوما فيوما فليس اسما لشيء معين (وبانه لا يصدق على فقه
الصحابة رضي الله عنهم لعدم الاجماع في زمنه عليه السلام وبانه لا يكون العلم بالاحكام
القياسية فقها الا بالنسبة الى قايسها فهو بالنسبة الى كل مجتهد شيء آخر (وبان
الظهور ولو لواحد لا يكفي والا لم تكن الصحابة الراجعون الى عائشة رضي الله عنها
مثلا فقهاء وللاعم الاغلب غير مضبوط (والجواب عن الاولين ان التزايد والتناقص
غير قادح في التعيين النوعي الكافي والا لقدحا فيما مر ايضا لان التهيؤ لا يحصل الا
بمعرفة النصوص الثابتة بمعانيها والمسائل المجمع عليها المتزايدة المتناقصة

ان كانت وهى المرادة (وعن الثالث ان اعتبار المسائل القياسية لنفسه دور ولغيره للمجتهد لايجوز (وعن الرابع بان ظهور نزول الوحى ثبوته لدى المجتهد فى ملك الكل بوجه معتبر شرعا قطعى كمحكمات الكتاب والسنة المتواترة والمشافه بها اوظنى كغيرها منهما (اونقول نفس ظهوره لكن لاكثر اهل الحل والعقد وذلك مضبوط كالاجماع والاول هو هو (والاضافة ان كان مضافها دالا على معنى مشتقا كان ككتوب زيدا وغيره كدق القصار يفيد الاختصاص باعتبار ذلك المعنى وان لم يدل الاعلى الذات فطلقا (فالمراد باصول الفقه ادلة تختص دلالتها بالفقه والاختصاص فى الاثبات لافى الثبوت وبه الفرق بين غلام زيد وغلام ليس الالزيد (فنقل الى المعنى اللقبى ووضع بازاء مامر من الاقسام وان لم يصدق عليها قبل النقل (ولوحمل الاصول على اللغوى بمعنى مايبتنى عليه الفقه شمل الاقسام قبل النقل وهذا اولى لان الاصل عدم النقل لاحتياجه الى وضع سابق وتجاوزه الاعند النظر الى فوائد العلية (ولقبى وحده العلم بالقواعد التى يتوصل بها توصلا قريبا الى الاستنباط المذكور فالوصل القريب لاخراج المبادى والاستنباط يخرج الخلاف لان قواعده موصلة الى حفظ المستنبط وهدمه لاالى الاستنباط اذلانظر له فى خصوصيات الاحكام فلا حاجة الى قيد على التحقيق الا بالنظر الى ان بعض نكاته خصصت بالعمل والحساب لان قواعده موصلة الى تعيين المقادير لا الى استنباط وجوبها وحرمتها مثلا والقاعدة هى الامر الكلى المنطبق على جزئياته اى الذى يصلح ان يكون كبرى لصغرى معلومة فى الفقه ليثبت المطلوب فالصغرى المعلومة فى الفقه ان هذا الحكم مدلول الكتاب اوالسنة اومجمع عليه اومقيس على كذا بالشروط المعتبرة فى كل منها والكبرى المبحوث عنها هنا ان كل حكم كذلك فهو ثابت ولما كان قولنا كذلك مشتملا على شروط استنباط كل حكم من الاحكام الخمسة عن كل من الادلة اندرج تحته جميع مسائل هذا العلم المتعلقة بالادلة من حيث الاثبات بها وتعارضها وطلب الثبوت واما مسائل التقليد والاستفتاء فانما تذكر لكونهما فى مقابلة الاجتهاد لالان كل ماهو قول امامى فهو واقع عندى مسئلة اصولية كما ظن (وفى تحديد العلوم بحث هو ان كل علم شخص من اشخاصه والشخص لايحد وجوابه منع انه شخص بل نوع اشخاصه مافى العقول لاختلافها بالمحال ولايرد ان اختلاف المحال لواثر فى الشخص لما تشخص زيد الابمحله وكان فى محل آخر شخصا آخر لان بينهما فرقا وهو ان تشخص العرض بغيره خلاف الجوهر ﴿ المقصد الثانى فى فائدته ﴾

فائدته معرفة الاحكام الربانية بحسب الطاقة الانسانية لينال بالجريان على موجبها السعادات الدنيوية والكرامات الاخروية قيل لوكانت فائدته معرفة الاحكام لكانت قواعده كافية فيها وليست كذلك بل لابد من جزء آخر باحث عن الادلة التفصيلية ليحصل الغرض (لايقال الملازمة ممنوعة لان شان فائدة الشئ توقفها عليه لاعدم توقفها الاعليه (لانا نقول الاصول جميع قوانين الاستنباط فلابد ان يكون كافية (اجيب بان الادلة التفصيلية ومايعرضها مندرجة تحتها من حيث هى ادلة وان لم تكن ملحوظة بخصوصياتها كان فائدة المنطق الذى هو جميع قوانين الاكتساب هى صون الذهن عن الخطاء فى طرقه ويندرج جميع الطرق تحته من حيث انها كاسبة وان لم يلاحظ خصوصياتها * وتحقيقه ان فى الادلة التفصيلية ثلاث امور جهات دلالتها على الاحكام وحصول تلك الجهات فيها واعيانها فالاولى التى هى قوانين الاستنباط معلومة مبينة ههنا والثانية لاتحتاج الى البيان والثالثة وظيفة الفقه فلم يذكر من قوانين الاستنباط شئ الافيه ﴿ المقصد الثالث فى التصديق بموضوعية موضوعه ﴾ موضوعه الادلة السمعية من حيث يستنبط عنها الاحكام الفرعية لان البحث فيه عن اعراضها التى تلحقها لذاتها اولما يساويها وهو حملها اما عليه نحو الكتاب يثبت الحكم قطعا اوعلى نوعه نحو الامر يفيد الوجوب اوعلى عرضه الذاتى نحو العام يفيد القطع اوعلى نوعه نحو العام الذى خص منه البعض يفيد الظن اوعلى غير ذلك كما استوفى فى موضعه اما الاعراض اى المحمولات الخارجية اللاحقة للخارج الاعم اوالاخص اوالمباين والحق ذكره لان المراد الوسط فى الثبوت والا لم تكن المسائل اللاحقة بلا واسطة من المقاصد العلمية (ولذا قيل التمثيل بمبادى المحمولات اولى فغريبة وكذا اللاحق للجزء الاعم فى الصحيح لانه للعلم الاعلى فى الحقيقة (وقيل والاحكام من حيث هى ثابتة بها لانه يبحث فيه عن اعراضها الذاتية ايضا نحو الوجوب ثابت بالامر والفرضية بقطعى لاشبهة فيه والوجوب القضائى يثبت بما يثبت به الادائى والقضائى بمثل غير معقول لايثبت بالقياس (وقيل والاجتهاد والترجيح للبحث عن اعراضهما ايضا والتحقيق ان الاثبات نسبة بين الادلة والاحكام بالنسبة الينا لان الاثبات فى الحقيقة لله تعالى والادلة امارات له والنسبة لها تعلق بالمنتسبين فباعتبار تعلقها بالادلة تسمى اثباتا وباعتبار تعلقها بالاحكام تسمى ثبوتا وباعتبار انتسابها الينا تسمى استنباطا يقتضى الترجيح عند المعارضة (ولما كان جواز تعدد الموضوع مما منعه بعض الائمة كما يجئ وعند القائلين بجوازه الاصل عدمه تقربا للضبط وتقليل خلاف

الاصل هو الاصل كان تعليل اسعد اولى والمختار هو الاول لان جميع مباحثه راجع
الى الاثبات اولا وسع فيه كما حققناه وان اختلف اماراتا واحكام الاحكام احكام
اعراض الادلة وانواع اعراضها فهي في الحقيقة لها وحيثية الاثبات اعم من اثباته
وبعيه قد يدخل فيها مباحث الادلة المختلف فيها ﴿ تذييل في قواعد الموضوع ﴾
الاول في تعدده قيل يجوز ذلك اذا تناسبت باشتراكهما في ذاتي كالخط والسطح
والجسم التعليمي المشتركة في جنسها المقدار للهندسة او عرضي كبدن الانسان
والاغذية والادوية والاركان والامزجة وغيرها المشتركة في النسبة الى الصحة
للطب فالجهة الضابطة هي جهة الاشتراك المفيدة للوحدة الذاتية او الاعتبارية
(وقيل لا يجوز ان لم يكن المحمول فيه اضافة شيء الى آخر والا لاختلفت المسائل
فاختلف العلم كالوصل الفقه والهندسة علم واحد وموضوعه فعل المكلف والمقدار
(اما اذا كان اضافة شيء الى آخر كالاتصال في المنطق والاثبات ههنا فيجوز ان يكون
كلا المضافين (واورد منع لزوم اختلاف المسائل ان اريد عدم تناسبها ومنع اللازم
ان اريد تكثرها وجوابه ان المراد عدم المناسبة التامة الضابطة للكثرة عند العقل
(فان اللزوم ان جهة البحث هي جهة الوحدة الضابطة للمسائل الرابطة للموضوعات
بالوجوب ملاحظة في كل مسألة والربط هو المراد بالاضافة (وثانيها لا يلزم
ان جعل المسائل المتعددة علما واحدا ليس سوى الاصطلاح ولا عبرة به كما في الكتاب
والابواب ما من لمناسبة الافعال والمصادر في اشياء كثيرة كالعرضية ولا بد من المناسبة
التامة الضابطة (ثم نقول كلما كانت اقرب كانت اضبط ولا شك ان الموضوع اذا
اتحد كان انضبط اقرب ما يمكن وتم المناسبة فاختياره اولى ولا لاختلاف الاصل وهذا
المقدار يكفي في الامور الاصطلاحية (والمحققون على ان موضوع الهندسة المقدار
والطب بدن الانسان وتعدادهم انواعهما تصوير للمسألة كما حققناه (نعم يرد ان
هذا شيء كان المحمول عند نفس النسبة اتحادا كما حققناه فيما نحن فيه (الثاني في وجه
حيثيته قيل تارة يكون جزء الموضوع نحو موضوع الالهي الموجود من حيث هو موجود
فان الوجود فيه ليس جهة البحث اذ لا بحث فيه بان ذلك موجود وهذا لا بل
مثل العلة والمعلول والوجوب والامكان العارضة من جهة الوجود واخرى
كون جهة البحث بان يكون سببا لنوع اعراضه الذاتية المبحوث عنها وان كانت له
نوع آخر منها نحو موضوع الطب بدن الانسان من حيث الصحة والزوال بسببها
فان البحث فيه من هذه الجهة (ويرد على الاول وجهان {١} ان موضوع الالهي
ليس مركبا من الموجود والوجود وليس البحث عن اعراض هذا المجموع اذ ليس

المجموع امرا محققا حتى يبحث عن اعراضه فى اعلى العلوم الحقيقية {٢} انه لا يلزم من عدم كون الوجود جهة البحث ان يكون جزأ لجواز ان يكون قيدا خارجيا معتبرا فى البحث وذلك هو الحق (واورد على الثانى ان الحيثية لو كانت بيانا للاعراض المبحوث عنها والاعراض مبحوث عنها من تلك الحيثية يلزم تقدم الشئ على نفسه ضرورة تقدم سبب اللحوق عليه (واجيب بان المراد حيثية الاستعداد لعروضها كحيثية الاستعداد للصحة فى الطب وللحركة والسكون فى العلم الطبيعى (وفيه بحث اذ لا يمشى فى مثل قولهم موضوع علم السماء من الطبيعى اجسام العالم من حيث الطبيعة اذ لا يصح تفسيره بحيثية استعداد الطبيعة وان امكن تأويله بصرف الطبيعة الى تأثيرها (والحق من الجواب ان حيثية الصحة مثلا اعتبارها واعتبارها غيرها وليست علة للحوقها بل لحاظها والفرق بين اعتبارها فى الموضوع والمسائل بانه فى الاول بالعروض وفى الثانى بالجزئية ولو صح حديث الاستعداد لما احتيج الى الفرق (الثالث فى وحدته لعلمين او اكثر (فقيل ممتنعة والا لم يتمايزا (وقيل جائزة فيساله اعراض متنوعة يبحث فى كل علم عن نوع منها لان حقيقة العلم المسائل المركبة من الموضوع والمحمول فكما جاز اختلافه بحسب الموضوع جاز بحسب المحمول وواقعة فان اجسام العالم موضوع الهيئة الناشئة من حيث الشكل مثلا وموضوع علم السماء من حيث الطبيعة والحيثية فيهما بيان المبحوث عنه لا لاجزاء الموضوع (ولما حققنا ان قيد الحيثية لا يكون بيانا للمبحوث عنها علم ان موضوعهما مختلف بالاعتبار وذلك كاف حتى فى نفس المسائل كاشتراكهما فى كرية البسيط لكن علم السماء يفيد اللمية والهيئة الانية فهذا الاختلاف فرع الاختلاف السابق (الرابع فى شرط افرازه وجعل احكامه علما برأسه ❊ افرازه موضوعا لعلم برأسه يتوقف على امور {١} ان يهتم بشان معرفة احكامه لفوائد منوطة بها والا فيندرج احكامه فى العلم الاعلى على التفصيل السالف فيما مضى افراز بدن الانسان للطب من حيث الصحة وزوالها وبدن الفرس للفروسية من حيث التربية واشغالها والبزاة لعلمها من حيث تداويها والاحجار النفيسة من حيث حقيقتها وخاصيتها وتقويمها بخلاف اكثر الاحجار والحيوانات مع ان لكل منها مخصصات {٢} كون احكامه مشتملة على وحدة جامعة والا اختلط العلوم بل والمتباينة وعاد الامر على موضوعه بالنقض {٣} كونها اعراضا ذاتية لئلا يختلط اى لاحقة بلا واسطة او بالمساوى لا بالاعم والا اختلطت بمسائل الاعلى ولا بالاخص والا فبمسائل الادنى فلا بد من كونها مختصة وشاملة (اما اختصاصها فلتكون مطلوبة منه (واما شمولها فاما على الاطلاق كالتحيز

للجسم واثبات احد الاحكام الخمسة للادلة الاربعة فيحمل على كليته واما على التقابل كالحركة والسكون له واثبات وجوب العلم والعمل او العمل فقط لها فلا يحمل على كلية احدهما معيا ال مرددا (ولم يعتبر الواحد المعين حتى يعد من الغريب اللاحق بالاخص لان الاخص اذا لم يجعل موضوعا لعلم آخر ادى الى اهمالها وهي مهتم بشانها (اما انه متى يجعل الاخص موضوعا لعلم آخر فقيل الامر الكلي فيه ان لحوقها ان احتاج الى ان يصير الاخص نوعا متهيئا لقبولها كالانسان لنحو الضحك يفرز علما باحثا عنها والا كالتحرك من الحيوان فلا (وفيه بحث لان الشق الثاني منقوض بنحو الكيميا الباحثة عن كيفية تبديل الصور النوعية على هيولى واحدة غير مختص بمعدني او نباتي او حيواني والسيميا الباحثة عن خواص الاجسام والاعراض من حيث ارتباطهما بالمبادي المؤثرة من حيث التأثير غير مختص بنوع منها وبنحو الهيئة المجردة الباحثة عن احوال اشخاص البسايط من الفلكيات والعنصريات لا عن احوال انواعها الكلية فانها في علم السماء او العالم (والشق الاول بمثل مباحث النفس ومباحث كائنات الجو وغيرهما حيث يحتاج لحوقها الى ان يصير نوعا متهيئا لقبولها لكن لا يعد علما مفرزا الا اذا اصطلح جديدا (فالحق عندي ان الاخص نوعا كان او صنفا او شخصا اذا اهتم لبيان احكامه من حيث خواص فان كان جهة البحث عنها عين جهته عن احكام الاعم عدت جزأ منها لا جزئيا واعتبر شمولها على التقابل ولم يفرز حتى لو افرز لكان تسامحا كافراز علم الفرايض من الفقه والكحالة من الطب (وان تغايرت جهتا البحث جعل علما جزئيا ادنى كافراز الجسم الطبيعي من مطلق الموجود والطب والثلاثة الاخر منه (الخامس في نسبة العلوم وهي اما بالتداخل اي بالعموم والخصوص او بالتباين فترتب العلوم اعلى واوسط وادنى بحسب ترتيب موضوعاتها عموما وخصوصا كالعلوم للكلام ثم الكتاب او السنة للتفسير والحديث (اما علم القراءة واسماء الرجال فجزآن منهما لا جزئيان ثم هما للاصول كالاجماع والقياس وكذا تاليها كالفقه للاصول ان جعل موضوعه فعل المكلف وان جعل الادلة الجزئية من حيث اثباتها الافعال الجزئية فجزئي منه فنظير الثاني لعلمنا علم الاخلاق (وفي التداخل اما ان يكون الاخص نوعا كالهندسة والمجسمات او نوعا مع عرض ذاتي كالطبعي والطب او عرض غير نسبة كالاكر والاكر المتحركة او غريب هو نسبة كالمناظر موضوعها خطوط مضافة الى البصر (والتباين اما بالجنس كالطب والهندسة او بالنوع كالحساب والهندسة اولا بهما بل باختلاف الجهة

كعلم السماء والهيئة وعليك باعتبارها فى الشرعيات ﴿ تتمة ﴾ الموضوع اذا تركب من معروض وعارض فان كان البحث عن اعراضهما معا يعد العلم مندرجا تحت مطلق المعروض كما تكرر مثاله وان كان عن اعراض العارض فقط فتحت مطلق العارض كالموسيقى الباحث عن اعراض النغمة والصوت من حيث العدد العارض عليهما كالاتفاق والاختلاف فيعد مندرجا تحت الحساب لا تحت الطبيعى

﴿ المقصد الرابع فى انه يستمد من الكلام والعربية والاحكام فمن الكلام لان غير الكتاب من الادلة الشرعية مستندة اليه فى الحجية وحجيته موقوفة على معرفة البارى تعالى ليعلم وجوب امتثال ما كلف به بخطاب مفترض الطاعة وهى على معرفة حدوث العالم عندنا سواء كان نفس المحوج اوجزءه اوشرطه (وهذا التوجيه لا يتوقف على اعتبار حكم السنة باعتبار مبلغية الرسول والاجماع باعتبار سنده حكمها لله تعالى ولان حجية الكتاب موقوفة على صدق الرسول المبلغ وهو على دلالة المعجزة المقصود بها اظهار صدق من ادعى انه رسول الله الموقوفة على شيئين على امتناع تأثير غير قدرة الله تعالى ليتعذر المعارضة سواء قلنا بانها ليست مقدورة للرسول اومقدورة باقدار الله تعالى فان ذلك كاف فى التصديق وذلك موقوف على بيان ان جميع الافعال مخلوقة لله تعالى ليكون تصديقا منه وعلى اثبات ان الله تعالى قادر عالم مريد ليوجد المعجزة على وفق دعوى النبى والقول بان دلالتها تتوقف على الاشياء الثلثة بلا واسطة فيه منع (فهذه مسائل سبعة لا بد من الكلام فى معرفتها اذ التقليد فى العقليات المقصود فيها اليقين لا يفيد الحقية والا لاجتمع النقيضان فيها فيما قلد اثنان لاثنين فى النقيضين بخلاف الظنيات التى يجوز فيها ان لا يطابق نفس الامر (وايضا يستمد من المنطق وبحث النظر المجعولين جزأ منه اصطلاحا لما لم يكن فى الشرع علم اعلى من الكلام وعدم ذكرهم هنا اكتفاء بالمبادى التفصيلية كما ان عدم ذكر المسائل السبعة فيها اكتفاء بظهور ثبوتها فى الذهن كانها ضرورية اومفروغ عنها (ومن العربية لان الكتاب والسنة عربيان (ومن الاحكام اى تصورها لان اثباتها ونفيها للادلة المقصودين فى الاصول نحو الامر موجب والنهى ليس بموجب وللافعال فى الفروع نحو الوتر واجب والنفل ليس بواجب (وكذا اثبات شئ لها اونفيه عنها نحو وجوب الشئ يقتضى حرمة ضده اولا يقتضيها لا يمكن بدونه فتصور ما يقع فى محمولات مسائل العلم ومسائل غايته من المبادى ومنعه مكابرة لظهور ان البرهنة على مسائله من حيث هى هى ومن حيث يترتب عليها

غايتها يتوقف على هذه التصورات (وفى المنطق كذلك من حيث انه محمول ما او واقع فى محمول ما وذكره ههنا انسب كسائر مبادى الفقه (ويمكن رد الاخيرين الى الاولين بما مر ان الاسناد الى الاحكام اسناد الى الادلة الموجبة انها فى الحقيقة او المقصود منه افادة تصورات جزئيات الاحكام ولذا ذكرت فى المبادى (واما اثباتها وعدمها فى شئ من العلمين من المبادى ههنا والادار صريحا او ضمنا لانهما ههنا مقصودان لنا وفى الفقه غايتان لنا (وذكرنا اثباتها ونفيها فى بعض المبادى الاحكامية مع انها من مسائلنا حقيقة انما هو لما مر من تصوير جزئيات الاحكام بذلك (والمراد ان كان من توقف كل اصل على فرع نفسه فالدور لازم والادار ومنه مبنى على مختار الجمهور وهو عدم جواز تجزى الاجتهاد اذ لا علم بحكم فهى حينئذ الا بعد العلم بجميع مسائلنا ﴿ واما المطالب ففيه مقدمتان ﴾ المقدمة الاولى فى عدة الموضوع وعليتها * الادلة السمعية اربعة عندنا الكتاب والسنة ولكونهما من ضروريات الاسلام ثابتين بالتواتر او مفروغ عنهما فى الكلام لم يحتج الى اثباتهما بخلاف الباقين ولذا حولف بهما فلما احتيج الى اثباتهما رأوه فى بابهما اليق (ثم الاجماع المستند اليهما الرابع القياس الشرعى بالمعنى المستنبط من موارد الثلاثة وفى اختيار الاستنباط الى ان العلم سبب حيوة الروح كالماء للبدن من الكتاب كالواطة على الوطئ حالة الحيض فى الحرمة بالاذى ومن السنة كالجص على الحنطة فى الربوا بالقدر والجنس ومن الاجماع كوطئ ام المزنية على ام الامة فى حرمة المصاهرة بالجزئية ولا نص الا فى ام المنكوحة (فالقياس اصل من جهة اسناد الحكم اليه ظاهرا وليس باصل من جهة ان الاستدلال به موقوف على علة مستنبطة من مواردها فالحكم فى الحقيقة لها ولذا قيل انه مظهر لا مثبت وان اثره فى تعميم الحكم لا اثباته فهذا معنى فرعيته من وجه لا ثبوت حجيته لشئ آخر والا كان السنة والاجماع كذلك ولو ردان الفرعية من جهة كالحجية لاينافى اطلاق الاصالة من اخرى كالحكم مثل الاب وان الاصالة للسبب القريب (ولا يرد ايضا ان التعميم لاثباته الحكم فى صورة اخرى وان حكم الاجماع يستند فى الحقيقة الى سنده (لانا لانم ان التعميم بالاثبات فان المراد به التعميم بالنسبة الينا وذا بالاظهار ولان الاجماع لا يحتاج فى الدلالة الى شئ كالقياس بل فى الوجود ولانه يفيد القطع بخلافه (ووجه الضبط ان الدليل اما من الرسول او من غيره والاول ان تعلق بنظمه الاعجاز فالكتاب والا فالسنة وقياس الرسول عليه السلام من باب السنة والثانى

اما رأى جميع المجتهدين في عصر فالاجماع اورأى البعض فالقياس اوانه اما وحي انزل جبريل عليه السلام فان كان متلوا اى مظهرا لما في اللوح لايجوز لاحد تغييره وتبديله لفظا اومعنى فالكتاب والا كالو نزل على جبريل اوالرسول معناه فعبر احدهما بعبارته ولذا جاز نقله بالمعنى وان كان الاولى باللفظ والمعنى فالسنة وان كانت اعم اوالمراد بالوحي ما اوحى نفسه اوالاجتهاد فيه فيتناول قياس الرسول عليه السلام واماغير وحي فالاجماع اوالقياس * واماتقسيم الحجج من حيث الاصل الى موجبة للعلم ومجوزة له وان اوجبت العمل ثم كل منهما الى اربعة فالى اقسام الاقسام في الحقيقة مع تداخلها ظاهرا ولاوجه الى ادخال التمسكات الفاسدة في القسمة لان المورد الدليل الثابت ولان الحصر في الحقيقة بالاستقرآء وهذا ضبط ماثبت به * واما الخامس المسمى بالاستدلال عند من يقول به فصرح في احكامهم بان مرجعه التمسك بمعقول النص اوالاجماع ولذا قالوا ان عين السبب المستلزم كان قياسا ومنه الاستصحاب دفعا وكذا شرائع من قبلنا لانها حجة حين قصت على شرعنا والتمسك بالاثر لانه محمول على السماع فكونه سماعا حكميا ككون السكوت بيانا حكميا والتعامل اجماع فقد قال الامام الكردري شريعة من قبلنا تابعة للكتاب والاثار السنة والتعامل للاجماع والتحري والاستصحاب للقياس * وذكر في الجامع السمرقندي ان الاخذ بالاحتياط عمل باقوى الدليلين والقرعة لتطييب القلب عمل بالاجماع اوالسنة المنقولة فيهما اولعموم قوله ولاتنازعوا وشهادة القلب عمل بقوله عليه السلام (لوابصة) استفت قلبك والتحري عمل بالكتاب اوالسنة اوالاجماع اوالقياس لان الامة اجمعت على شرعيته عند الحاجة وورد فيه السنة والاثار وكذا اقسام الاستحسان والمصالح المرسلة راجعة اليها قالوا الادلة راجعة الى الكلام النفسي قيل اى الى كلام الله القديم القائم بذاته تعالى ان الحكم الا لله وهو مدلول الكلام اللفظي ان لم يكن الحروف قديمة كما اختاره المتأخرون واللفظي الحاصل في النفس ان كانت كما عليه المتقدمون قولا بان الضروري حدوثه التلفظ لااللفظ وقيل اى الى الكلام النفسي القائم بذات من صدر عنه كل دليل كالمجتهد والنبي وذات الله تعالى واياكان فالكلام النفسي هي النسبة بين المفردين اعني المجموع القائمة بنفس المتكلم اى النسبة التامة الاخبارية اوالانشائية من حيث افادتها وانها ثابتة وليست خارجية اى صادقة مع قطع النظر عن النفس لاموجودة فيه اذلاوجود للنسبة بماغيرالاكوان وذلك لتوقف حصولها على تعقل المفردين وليست الخارجية كذلك وليست العلم بها لتأصل

ثبوتها ولذا تكون حيثية لا خارجية كمثل السماوي في سماوات ولا ارادتها اذ قد لا يكون مرادة ﴿ المقدمة الثانية ﴾ في المبادي التفصيلية وفيها مقاصد ثلاثة ﴿ المقصد الاول في المبادي الكلامية لما لم يكن استنباط الاحكام من ادلتها الا بالنظر في الدلالة والاستدلال والدليل والمدلول تعذر بيانها فأشار الكاشف او ... لم يكن بد من الكلام في كل منها تعريفا واقساما واحكاما ﴿ الكلام في الدلالة وهي لغة ترادف الارشاد والهدى هو المعلوم من الصحاح واخصية الهدى من الكشاف واخصية الارشاد من المصادر واصطلاحا كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم او الظن بشيء آخر او من الظن به الظن بشيء آخر لزوما ذاتيا او مع القرائن والقسم الرابع محال الانتفاء كما مر ومعنى الترديد انه كل منها فهو تنويع لا تشكيك فالاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فعقلية كدلالة المعجزة على صدق الرسول واللفظية ان كان للوضع فيها مدخل فوضعية والا فان كانت باقتضاء طبيعة اللافظ التلفظ به عند عروض المعنى له فطبيعية كاح على السعال والا فعقلية كدلالة اللفظ ومرادنا اللفظية الوضعية وهي كون اللفظ بحيث اذا اطلق او احس فهم المعنى للعلم بالوضع وقيل متى اطلق ومبنى الخلاف اعتبار القرائن وعدمه والموقوف على العلم بالوضع فهم المعنى من اللفظ وفي الحال وما يتوقف عليه العلم بالوضع فهمه في الجملة وسابقا وهي اما على تمام الموضوع له فمطابقة او على جزئه بان ينتقل الذهن من الكل اليه انتقالا من الاجمال الى التفصيل بعكس الحد فتضمن او على خارجه اللازم لزوما ذهنيا عقليا او عاديا لا خارجيا لدلالة العدم على الملكة فالتزام فيتمان بالمطابقة وقيل لزوما عقليا فقط اي بينا بالمعنى الاخص عند جمهورهم والاعم يكفي عند الرازي ويرد عليهم انواع المجازات فانه مفقود في اكثرها واجيب بانه تحقق بالنسبة الى المسمى مع القرينة وليس بشيء لان الدال على المعنى المجازي ان كان هو اللفظ مع القرينة نحو اسدا يرمي لا يكون شيء من اقسام المجاز مجازا في المفرد وان كان هو اللفظ بمعونة القرينة عاد الجواب على موضوعه بالنقض اذ لم يكن اللزوم البين بتفسيرهم شرطا ولان قرينة المجاز ليست لفهم المعنى المجازي مطلقا بل قسم منها لرد ارادة الحقيقة كيرمي في رأيت اسدا يرمي فانه يفهم منه معنى الشجاع هذا ما قيل وفي الجوابين شيء فان اللزوم البين اذا فسر بما يعم ما بالقرينة لم يكن في الجواب نقض لموضوعه وايضا القرينة انما تكون لرد ارادة الحقيقة فيما يكون اللزوم بينا بلا قرينة والا فلا فهم ﴿ والتحقيق ما اشار اليه ان هذا الخلاف مبني

على اعتبار القرائن وعدمه لا على تفسير الدلالة كما ظن فانه فرع اعتبار القرينة لا بالعكس ولا بد من قيد الحيثية في كل منها وفهم الجزء قد يتأخر في العلم التفصيلي وهو الفهم بشرط لا وذلك هو المراد ولا ينافي لزوم سبق فهمه في الجملة ولذا قالوا الاجزاء العقلية بلا شرط محمول جنس او فصل و بشرط لا جزء مادة اوصورة وليست هذه المادة والصورة ما قيل بتركب الجسم عنهما والا لم يكونا الاعراض بل كل منهما مشترك بين المعنيين ثم فهم الجزء لا يستلزم فهمه مع جزئيته هذا عند المنطقيين ❊ وعندنا المطابقة والتضمن واحدة بالذات متعددة بالاضافة بالنسبة الى كمال المعنى والا لزم فهم الجزء عند اطلاق اللفظ الموضوع لمعنيين مرتين في ضمن المجموع ومنفردا والوجدان يكذبه واذا ذهبنا ان المطابقة والتضمن لفظية والعقلية فقط هي الالتزام لا مع التضمن كما ذهب اليه صاحب المفتاح فلا يرد النقض بالتضمن على مهجورية الالتزام لكونها عقلية قيل كون الدلالتين واحدة بالذات غير معقول فيما اذا نصب قرينة مانعة عن ارادة الكل ولا يجاب بانه مطابقة حينئذ لانها دلالة على تمام المراد لان الدلالة بحسب الوضع لا بحسب الارادة كما يفهم من تعريفها بل اما بان عدم الارادة لا ينافي وجود الدلالة واما بان القرينة غير معتبرة عندنا في الدلالة اللفظية وحينئذ يتحدان بالذات ودلالة المركب بحسب مادته وصورته في الاقسام الخمسة عشر غير خارجة عن الثلاث وفي الارقام والمعميات ان اوجبت القرائن الفهم فالتزام والا فلا دلالة ❊ والنسبة بين الدلالات الثلث بحسب اللزوم في الوجود وعدمه ستة فالتضمن والالتزام يستلزمان المطابقة لامتناع وجود جزء الشيء ولازمه ولا يكون نفسه والمطابقة والالتزام لا يستلزمان التضمن لجواز بساطة الموضوع له والمطابقة والتضمن استلزامهما للالتزام محتمل وعند الرازي مقطوع به لان كل مفهوم يستلزم انه ليس غيره ومرجع الخلاف الى ان المعتبر في دلالة الالتزام اللزوم البين بالمعنى الاخص كما هو الحق وهو لزوم تصوره من تصور الملزوم او بالمعنى الاعم وهو اللزوم المجزوم به من تصورهما فاذا كفى تصور الملزوم في فهم اللزوم كفى التصوران ولا ينعكس والالتزام مهجور اصطلاحا ولكونها عقلية على مذهبنا لا في المحاورات بل في الحدود كلا و بعضا والتضمن كلا لا بعضا والمطابقة لا كلا ولا بعضا ودلالة المطابقة بطريق الحقيقة والتضمن والالتزام بطريق المجاز واللزوم اعتباري صادق لا كاعتبار الاجتماع في النقيضين فلا يتسلسل وصدق الشيء لا يستلزم وجوده كصدق السلوب ﴿ الكلام في الاستدلال ﴾ وهو طلب الدلالة لغة واصطلاحا فاما بالكلي على الجزئي نحو

هذا جسم وكل جسم متحيز وهو القياس العقلى لان فيه جعل النتيجة المجهولة مساوية المقدمتين فى المعلومية ويجيء تعريفه واما بالجزئى على الكلى نحو كل جسم متحيز لان افراده كذلك ويسمى استقراء ويعرف باثبات الحكم الكلى لثبوته فى جزئياته فان كان تاما يسمى قياسا مقسما ايضا ويفيد القطع والا فاستقراء ناقصا ولا يفيد الا الظن نحو كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ فان التمساح بخلافه واما بالجزئى على الجزئى لعلة جامعة ويسمى تمثيلا وقياسا فقهيا لما فيه من تسوية الجزئيين فى الحكم لتساويهما فى العلة ويجيء توفية مباحثه ان شاء الله تعالى ✲ اما الاستدلال بالكلى على الكلى نحو كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان فيرجع الى ما بالكلى على الجزئى قيل لان الكليين ان دخلا تحت ثالث فهما جزئيان اضافيان وهو المراد ههنا والا فلا تعدى لحكم الاكبر الى الاصغر ✲ وفيه نظر لان مقتضاه ان لا يكون الاستدلال الا بالجزئى على الجزئى بل لان الملاحظ فى التعدية خصوص الصغرى وعموم الكبرى كما سنحقق بناء على ان مرجع القياس الى الحكم على ذات الاصغر بواسطة مفهوم الاوسط وهو عام وكذا فى الاقترانى الشرطى يستدل بعموم الاوضاع والتقادير على بعضها اما فى الاستثنائيين فلا يصح الا بالرجوع الى الاول بان مضمون التالى متحقق اللزوم فهو متحقق او مضمون المقدم منتفى اللازم فهو منتف (الكلام فى الدليل هو لغة يقال للرشد وما به الارشاد والمرشد لنصب العلامة وذاكرها وقيل المرشد للمعانى الثلثة ولو مجازا لان المورد ما يطلق عليه ولئن سلم فلا يجمع مع ان المجاز اذا اشتهر التحق بالحقيقة فالدليل على الصانع هو الصانع او العالم او العالم وعلى الحكم الشرعى هو الله او الفقيه او الكتاب وغيره واصطلاحا فى الاصول ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبرى فيتناول البرهان والامارة واعتبار الامكان ليتناول ما قبل النظر والصحيح وهو ما فيه وجه دلالة لان الفاسد لا معتبر به وان افضى اتفاقا فان التوصل يقتضى وجه الدلالة بخلاف الافضاء والخبرى لاخراج المعرف وبعضهم فرق بين اصطلاح الاصولى والفقه فعمم الاول وخص الثانى بالقطعى ويسمى الظنى امارة والاصح الاول يعرف بتتبع موارده واما ما كان ذو الاصغر المحكوم عليه فى الصغرى لا مجموع المقدمتين لان النظر ترتيب او حركة للترتيب او واقعة فى المرتب بخلاف المنطقيين فان الدليل عندهم قولان اى قضيتان فى القياس البسيط فصاعدا فى المركب مفصول النتيجة او موصولها يكون عن المجموع قول آخر او اوسلمت لزم لذاته عنه قول آخر بطريق الكسب وهذا القيد يخرج لزوم

عكس النقيض المركبة والمقدمة في الاستثنائي ليست عين اللازم بل لزومه
واحدى المقدمتين كيف ماكانت ليست مستفادة منهما بل العلم بها سابق على العلم
بهما فيتناول الصناعات الخمس اعني البرهاني والظني المتناول للخطابة والجدل
والشعري والمغالطي المنقسم الى المشاغبي والسفسطي ولو قيل يستلزم لذاته
لم يتناول الا البرهاني لان اقرب الصناعات اليه الظني وليس بين الظن وشيء ما
ربط عقلي اي ليس شيء مستلزما للظن بحيث لا يتخلف عنه عادة لانتفاء الظن
مع بقاء سببه عادة كظن المطر مع الغيم الرطب فليس البحث الكلامي ههنا تجويز
اللزوم العادي الذي هو المراد في الظني لما بينا من انتفائه عادة ولا بيان ان الدليل
الظني لا يستلزم لذاته شيئا بان المؤلف من مقدمتين ظنيتين يحصل نتيجته على
تقدير واحد هو صدقهما وينتفي على ثلاث تقادير كذبهما وكذب هذه وتلك
فالانتفاء ان لم يكن راجحا فلا اقل من المساواة ولذلك يتخلف الظن بحصولها
عنهما لان البيان لا يسمى بحثا بل دليلا بل الاشارة الى ان اللزوم الذاتي اعم من
العادي والتوليدي والايجابي على المذاهب ﴿تذنيب﴾ المراد ههنا بالاستلزام الذاتي
ان لا يتخلف عنه اللازم اصلا لا ما لا يكون بمقدمة اجنبية كما في قياس المساواة
اوغيره بدليل صحة الاستلزام بواسطة عكس النقيض فسيجيء ان ذلك معتبر عندهم
(تنبيه) الدليل اخص من الدال لتناوله التصورات بخلاف الدليل * الثاني في اقسامه
الدليل ان اريد به المقدمات اما عقلي محض ولا يثبت ما يتوقف عليه النقل
مثل المسائل السبعة السالفة الا به والا لزم الدور واما نقلي محض بمعنى ان مقدماته
القريبة مأخوذة من النقل نحو تارك الامر عاص لقوله تعالى {افعصيت امري} وكل
عاص يستحق العقاب لقوله تعالى {ومن يعص الله ورسوله} الآية لا بمعنى عدم توقفه
على العقل اصلا فلا وجود له اذ لا بد لصدق ناقله من عقل دفعا للتسلسل فما لا يمتنع
عقلا اثباته ولا نفيه كجلوس غراب الآن على منارة الاسكندرية لا يثبت الا به
واما مركب بمعنى ان مقدماته القريبة بعضها من النقل وبعضها من العقل
ويثبت ما عدا القسمين كوحدة الصانع اذ يمكن اثباتها بالعقل والنقل ومن اراد
بالنقلي ما لا يكفي فيه العقل قسمه الى قسمين وان اريد به مأخذ المقدمات فان كان
استلزامه للمطلوب بحكم العقل فعقلي كالعالم للصانع والا فنقلي ولا معنى للمركب
* الثالث في احكامه الدليل العقلي قد يفيد اليقين بالاجماع والا فلا برهان اما النقلي
فقيل لا يفيد لتوقفه على العلم بالوضع والارادة والاول لكونه مما لا يمتنع عقلا اثباته

ولانه انما يثبت بنقل اللغة والنحو والصرف واصولها تثبت برواية الآحاد الغير
الثقة وفروعها بالاقيسة وكلاهما ان صحا فظنى والثانى يتوقف على عدم
النقل والاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص والتقديم والتأخير والناسخ
والكل جائز ولايجزم بانتفائه بل غايته الظن (وبعد الامرين لابد من العلم بعدم
المعارض العقلى الذى لوكان لرجح اذ فى ابطاله لكونه موقوفا عليه ابطال النقل
الموقوف وكل ما ادى الى ابطاله كان مناقضا لنفسه وباطلا وعدمه غير يقينى
* لايقال احتمال المعارض ثابت فى العقلى ايضا * لانا نقول العقلى الصحيح ينفى
بمجرده احتمال المعارض والالزم تعارض القواطع وارتفع الامان عن البديهيات
وايضا فادور الالفاظ كلفظة الله اختلف فيه اسريانى من لاها بحذف الالف
وادخال اللام اوعربى فاما مشتق وضعه كلى من اله كعبد وزنا ومعنى او من وله
تحير او من لاه ارتفع واما موضوع وضعا شخصيا للذات الموصوفة بصفات
الالوهية او للذات معها فما الظن بغيره والصحيح ان النقلى يفيد اليقين بقرائن
مشاهدة او متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات * وبيانه ان من المنقولات
ما هو متواتر لغة كالارض والسماء والحر والبرد فى معانيها وصرفا
كقاعدة ان ضرب ماض ونحوا كقاعدة رفع الفاعل والمؤلف
منه قطعى الدلالة ثم قد يكون قطعى الارادة ايضا لخلوه عن المذكورة
من العدميات فيحصل به علم قطعى كعلمنا بوجود مكة وبغداد فالقدح فيه بالدليل
سفسطة وبدونه عناد فان اراد المشكك ان بعض الدلائل اللفظية لايفيد اليقين
فلا نزاع او لاشئ منها يفيده فشبهته لايفيده * فان قيل الخلو عن الامور
المذكورة انما تبتنى على الاستقراء الغير التام وعدم الوجدان لايستلزم عدم
الوجود وايضا السفسطة تستحق الجواب لان العلم بكذب مقدماتها اما ضرورى
اشتبه على السوفسطائى فيجب التنبيه عليه او كسبى فيحتاج الى كاسب قلنا
مما علم قطعا بالتجربة ان العقلاء لايستعملون الكلام فى خلاف الاصل عند عدم
القرينة الصارفة فيقال هذا قطعى الدلالة مستعمل مع عدمها وكل ما كان كذلك خال
عن الامور المذكورة وكل خال عنها قطعى الارادة والمقدمة الثانية تجريبية ومع
ذلك فيجوز ان ينضم اليه قرائن عقلية تقتضى عدم الامور المذكورة وان الاصل
هو المراد كما فى نصوص ايجاب الصلوة والزكوة بل والتوحيد والبعث وحينئذ
لولم يعلم قطعا ابطل التخاطب بالجزئيات وقطعية التواتر ولو وجد المعارض

العقلي لزم تعارض القواطع فثله ايضا ينفي المعارض بمجرد؛ ❊ واما ان السفسطة لا تستحق الجواب فالمراد لا تتعين مقدمة منها للبطلان بل هو بالحقيقة نقض اجمالي اي دليلكم غير تام بجميع مقدماته لتخلفه اذ قد يحصل العلم القطعي بالوضع والارادة وهذا ظاهر في الشرعيات التي يمتنع ثبوتها بمجرد العقل فلا معارض من قبله وعدمه من الشرع معلوم بالضرورة من الدين كما في النصوص المذكورة واما في العقليات المحضة فقيل توقف لان افادة اليقين فيها مبنية على انه هل يحصل بمجرد النقل الجزم بعدم المعارض العقلي وهل للقرينة مدخل في ذلك ولا قطع فيهما وهذا انما يصح اذا نقل عمن لم يقطع عقلا بصحة قوله كالنبي اما اذا سمع منه او نقل عنه بالتواتر نقلا مشتملا في كل مرتبة على قرائن عقلية دالة على عدم خلاف الظاهر او عرف بالنقل المتواتر عدمه ايضا فلو لم يصح وظهر المعارض العقلي لزم كذبه وحصل تعارض القواطع فان العلم القطعي نوعان الحاصل من قطعي الثبوت المشتمل نقله على ذلك ويسمى علم اليقين كالمحكم المتواتر والحاصل منه غير مشتمل على قرائن خلاف الظاهر وعدمه وهو علم الطمانينة كالظاهر والنص والخبر المشهور فالاول يقطع جميع الاحتمالات والثاني الاحتمالات الناشئة عن الدليل على ان الحق ان افادة اليقين يتوقف على انتفاء المعارض لا الجزم بانتفائه لحصولها مع عدم خطوره اصلا نعم يجب ان يكون بحيث اذا لوحظ جزم بانتفائه ❊ الكلام في دلالة الدليل هي باشتماله على جهة الدلالة وهي امر مستلزم للمط ثابت للدليل لينتقل الذهن من الدليل لثبوته الى المط لاستلزامه اياه وهذا على عرفنا ولا بد من تفسيره بعرف المنطق ليتضح حقيقته فالامر هو الاوسط واستلزامه للمط مفهوم الكبرى والمط نسبة الاكبر والدليل هو الاصغر وثبوت الامر له مفهوم الصغرى وانما قدمنا الاشارة الى الكبرى لانها اقوى المقدمتين لان المعتبر في صغرى الخصوص بحسب المفهوم ساوتها في الوجود اولا ولانها يشتمل على الحكم بالاكبر على الاصغر والاحتياج الى الصغرى لاندراج الاصغر تحت الاوسط وذلك معلوم غالبا بالحس او الضرورة او القوة القريبة من الفعل وهذا معنى كونها سهلة الحصول ❊ ثم هذا البيان قيل حقيقة القياس الاستثنائي الذي وضع فيه المقدم وقيل الشكل الاول كما فسرناه ولكل منهما وجه لان كليهما بديهي الانتاج وبينهما تراجع فيجري على ما فسرناه ❊ ونقول ثبوت الامر للدليل يقتضي كون الصغرى موجبة موضوعها الاصغر فانتفاؤه اما بان يكون سالبة او موضوعها

اوسطا او كليهما اما الاول ففي الثاني والرابع من الثاني واما الثاني ففي ضروب الثالث
والرابع سوى ثالثه ففيه كلاهما ويأتي ايضا في الصغرى الشرطية من اقترانى
الشرطيات لان الثبوت فيها عند الدليل لانه ثم استلزامه انما يقتضى كون الكبرى
كلية موجبة موضوعها الاوسط فانتفاؤه اما بان يكون جزئية او سالبة او كليهما
او موضوعها الاكبر فقط او مع احديهما اما الاول ففي ثالث الثالث واما الثاني ففي
الثاني والرابع من الاول والرابع والخامس من الثالث واما كلاهما ففي سادس الثالث واما
الرابع فقط ففي الثاني والرابع من الثاني والاول والثالث من الرابع ومع الجزئية ففي ثاني الرابع
ومع السالبة ففي الاول والثالث من الثاني والرابع والخامس من الرابع ومعهما لا وجود
لها على مذهب المتقدمين وعند الباحثين عن الموجهات لها وجود اذا كانت احدى
الخاصتين كما عرف في موضعه ومن هذا يعلم ان انتفاء مجموع الامرين اعنى ثبوت
الوسط للدليل واستلزامه للعلم في الثاني والرابع من الثاني والثلاثة التي كبرياتها سوالب
من الثالث وجميع الشكل الرابع وانتفاء احدهما في الاول والثالث من الثاني والثاني
والرابع من الاول والثلاثة التي كبرياتها موجبات من الثالث بقي الاول والثالث من الاول
فالباقية ترتد اليهما بل الى الضروري من الضرب الاول وهما الموجبتان الكليتان
ولارتدادها قواعد لا تخفى بعد الاحاطة بها على من ليس بمحو عن دفتر الخاطئين
{١} الجزئي يكون كليا بتعيين الموضوع ان تعدد افراده والا شخصيا {٢} السالب
يكون موجبا سالب المحمول بتقديم الموضوع والرابطة على حرف السلب والموجب
السالب المحمول مساو للسالب في المعنى {٣} الاصغر اذا وقع محمولا يجعل موضوعا
بالعكس المستوي وكذا الاكبر اذا وقع موضوعا واذا احتيج يجوز قلب المقدمتين
وعكس النتيجة {٤} الموجب الكلي يصير موجبا سالب الطرفين مساويا له بعكس
النقيض على مذهب المتقدمين ولا فساد في بيانه لان سلب السالب ايجاب ويجوز
توسط ما يخالف حدوده بحدود القياس عندهم كما مر وسالبا سالب الموضوع
معدول الطرفين على مذهب المتأخرين اذا احتيج اليه {٥} كل قضية موجهة بجهة ما
اذا جعلت جهتها جزء محمولها فهي ضرورية لضرورية الامكان للممكن {٦}
المتصلة الموجبة حصول محمول مقدمها مستلزم لحصول محمول تاليها فهي
في قوة الموجبة الكلية الحقيقية {٧} المنفصلة ترتد الى المتصلة من عين احد الجزئين
ونقيض الآخر على حسب الانفصال ثم المتصلة الى الموجبة الكلية ﴿الكلام
في التطرق وجوه﴾ الاول في تعريفه قيل هو الفكر الذي يطلب به علم او ظن

والمراد بالفكر ههنا انتقال النفس فى المعقولات قصدا سوآء كان لتحصيل المطالب اولا كاكثر احاديث النفس فهو كالجنس وان اخرج الحدس المفسر بسنوح المبادى من المطالب دفعة فليس بزائد وقيد القصد يخرج تذكر النظر وانتقال النائم والحدس المفسر بسرعة الانتقال لاحركة النفس من المطالب الى المبادى ثم الرجوع ولا الحركة الاولى فقط والباقى كالفصل وقول الآمدى بان الفكر تعريف اسمى معنيا به احد المعنيين الاخيرين والباقى رسمى كتعريف الكتاب بالقرآن الموصوف بعيد لان الرسم حينئذ مبهم ولصدقه على القوة العاقلة وآلات الادراك ونفس الدليل ثم قد يطلب الظن من حيث هو ظن فيما يكفى وطرح الغلبة اولى لان الظن فى الغالب اغلب فالانقسام الى القسمين خاصة مميزة شاملة وليس تعريفا بالاخص الاخفى لا لان المعرف احدهما لا المعين منهما لان معرفة احدهما موقوفة على معرفة كل منهما بل لان كونه اخفى باعتبار كنهه لاالتميزه فى الجملة المعتبر ههنا ولان كل قسم من المعرف معرف لكل قسم من المعرف منا وله هذا تعريفه بعرفنا * واما تعريف المنطقيين فيختلف باعتبار المذاهب فمن يرى انه اكتساب المجهول بالمعلوم وهم ارباب التعاليم القائلون لاطريق الى المعرفة الاالتعليم الفكرى عرفوه بتحصيل امر اوترتيب امور حاصلة للتأدى الى آخر والمراد حقيقته عند بعضهم فيشعر بالحركة الاولى ويستلزم الثانية وعند الآخرين الامور المرتبة بجعل المصدر بمعنى المفعول واضافة الصفة الى موصوفها ويستلزم الحركتين وغلطه فى تعيين الامور لافى الحركتين وهو يتناول الصحيح والفاسد وان اريد تخصيصه بالصحيح يقال بحيث يؤدى ومن يرى انه مجرد التوجه فمن جعله عدميا عرفه بتجريد الذهن عن الغفلات ومن اخذه وجوديا عرفه بتحديق العقل نحو المعقولات كتحديق البصر نحو المبصرات والعقل ليس بمشترك عندنا ولئن سلم فالقرينة المعينة واضحة ﴿ الثانى فى اقسامه ﴾ النظر اما صحيح ان اشتمل على جهة الدلالة وتعريفه بالمؤدى الى المطلوب لايناسب جعله محل النزاع الآتى فى افادة العلم والا ففاسد فصحته بصحة مادته وصورته معا وفساده بفساد احدهما اوكليهما وقسمته الى الجلى والخفى ليست بحسب ذاته ان فسر بالترتيب ونحوه بل بعارض كيفيتى الدليل الصورية الحاصلة من تفاوت الاشكال فى الجلاء والخفاء والمادية كتوقفه على مقدمات كثيرة واكثر قليله واقل مع التفاوت فى تجريد الطرفين فيكون كل منهما كالصحيح والفاسد

مجازا شايعا ثم حقيقة عرفية وان فسر بالامور المرتبة فحقيقة مطلقا كما للدليل ﴿ الثالث في شروطه ﴾ فاطلق النظر بعد الحيوة العقل وسيأتي تفسيره وعدم ضده العام والخاص مضادته به فالعام كل ماهو ضد الادراك كالنوم والموت والغفلة والغشية والخاص هو العلم بالمطلوب و الجهل المركب به اذ صاحبهما لايتمكن من النظر لانه مع العلم طلب الحاصل ومع الجهل المركب يمتنع الاقدام عليه اما البسيط فلا يضاده بل بينهما عدم وملكة بل هو شرط للنظر اما من علم بدليل ثم طلب دليلا آخر فهو في الحقيقة طالب لجهة دلالة الدليل الثاني ونظر فيه بان الاستدلال بشئ على شئ مبنى على نسبة خاصة بينهما وهي في كل دليل بينه وبين المطلوب لابين جهة الدلالة * فاقول المراد ان الغرض من تكثير الدلالة تكثير جهاتها لا اثباته لحصوله اوان المطلوب اذا ثبت ثبت بلوازمه كعكسه وعدم نقيضه وجزئياته ومن جملتها جهة الدلالة المخصوصة في كل دليل فيجوز ان يقصد بالاثبات مجرد لازمه هذا او المجموع ودفع الشبهة بينهما وعندى ان المط بجميع الدلائل واحد لكن النظر فيه بالثاني ليس بحسب الامر نفسه بل على تقدير ان لا يكون معلوما قبله وللنظر الصحيح امران ان يكون في الحجة لا في الشبهة وان يكون من جهة دلالته والا لم ينفع ﴿ الرابع في احكامه العائدة الى افادة المط ﴾ وهي اقسام الاول الصحيح يفيد العلم الرازي قديهيه والآمدى كل نظر صحيح في القطعيات نتيجة ومنه بعيده والفرق ان الاول سهل الثاني لثبوته بنظر جزئي بديهي اساجة قليل الجدوى اذا الجزئي لايصلح كبرى لصغرى سهلة الحصول عند ارادة اثبات انتاج نظر جزئي اثناء المحاورة فان اثبات الجزئي بالجزئي اثبات بنفسه او بما يليه والثاني بالعكس خلافا للسمنية والمهندسين في الالهيات والملاحدة في معرفة الله تع بدون تعلم * فمنا من قال بان العلم بالمط ضروري ومنه الرازي كافادة الشكل الاول والعلم بالملازمة مع وجود الملزوم وجود اللازم فقيل عليه علم يختلف فيه ولا فرق بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين واجيب بانه قد يختلف قليل لخفاء اوعسر تجريد في التصورات كالسوفسطائية في جميع البديهيات والفرق للالف اوللتفاوت في التجريد لا لاحتمال النقيض ومنا من قال بنظريته منهم الامام وانكر الرازي بانه اثبات للشئ بنفسه وذلك يقتضى ان يعلم قبل نفسه فيعلم حين لايعلم وهو تناقض واجيب بمنع كونه اثباتا لنفسه بل للمهملة او الكاسة على التحرير بنظر

شخصى فيحتمل ان يكون الشخصى ضروريا دون المهملة او الكلية بناء على اختلاف العنوان فان تصور الشئ بكونه نظرا ما او كل نظر غير تصوره بذاته المخصوصة والاختلاف بالضرورية والنظرية ناش من التصورات وان يكون ذلك الشخصى من النظر ذات جهتين معلومة بالضرورة من حيث الذات مجهولة من حيث انه نظر ما والعلم بها من حيث الذات لا يثبت بالنظر لضروريته فلا يلزم اثبات الشئ بنفسه ❊ نظيره كل نظر صحيح فيه شروط الانتاج مشتمل على جهة الدلالة المقتضية للعلم بالمط بلا مانع وهذا ضرورى من فرض المبحث وكل مشتمل على المقتضى بلا مانع يجب ترتب الاثر عليه ضرورة فهذا نظر شخصى ضرورى من حيث ذاته يثبت الكلية فضلا عن المهملة لا من حيث انه نظر وهذا اولى من تمثيله بمطلق الشكل الاول البديهى الانتاج بحسب ذاته ثم قياس سائر الانظار لاثبات الكلية عليه بجامع اشتماله على جهة الدلالة على ما لا يخفى ❊ ولنا ان قولهم لا شئ من النظر بمفيد ان كان ضروريا لم يختلف فيه اكثر العقلاء وهذا لايمنع وان كان نظريا لزم اثباته بنظر خاص يفيد العلم به والايجاب الجزئى يناقض السلب الكلى ❊ وللسمنية وجوه من الشبه {١} الاعتقاد بالمط بعد النظر ان كان ضروريا لم يظهر خطاؤه وقد ظهر لنقل المذهب وضروريته بعد النظر لا ينافى نظريته بالنسبة الى النظر فليس الترديد قبيحا وان كان نظريا تسلسل وجوابه انه ضرورى ان اريد بالضرورية نفى احتياجه الى نظر آخر وما يظهر خطاؤه لايكون نظرا صحيحا والكلام فيه وهذا الضرورى ليس خلاف المتعارف ونظرى ان اريد احتياجه الى النظر فى الجملة لحصوله من النظر السابق ولا تسلسل اذ لا يحتاج الى نظر آخر {٢} المقدمة الواحدة لاتنتج والثنتان لايجتمعان لامتناع اجتماع التوجهين الى مقصدين فى حالة واحدة وجوابه منع امتناع اجتماع المقدمتين كطرفى الشرطية فى تصورى التصديقين وكالحكم على زيد بانه انسان فانه حكم فيه بحيوان وناطق فى التصديقين وامتناع الاجتماع فى التوجه لا يقتضى امتناعه فى العلم ولا فى النظر ان فسر بالامور المرتبة فبالتوجه الواحد يطلع على اشياء {٣} افادته للعلم مع العلم بعدم المعارض والا لزم التوقف لاحتماله حتى يظهر عدمه وعدمه ليس ضروريا والا لم يقع لان ضرورى العدم ممتنع الوقوع لكنه يقع اما النقلى فظ واما العقلى فعند الناظر لا فى نفس الامر فنظرى محتاج الى نظر آخر ويتسلسل وجوابه ان عدمه نظرى فان النظر الصحيح كما يقتضى العلم بالمط يقتضى العلم بعدم المعارض لاستحالة تعارض القواطع فلا يحتاج الى نظر آخر او ان عدمه ضرورى كضرورية النتيجة بعد النظر بمعنى عدم احتياجه

الى نظر آخر {٤} النظر اما مستلزم للعلم بالمط فلا يكون عدم العلم شرطا له اذ لو كان عدم اللازم شرطا للملزوم نافى الملزوم اللازم وهو مح واما غير مستلزم وهو المط وجوابه بان استلزامه استعقابه عادة لا ايجابه غير شامل للمذاهب ولا بد من قولنا او ايجابه عند تمامه واشتراط عدم العلم قبل تمامه {٥} دلالة الدليل ان توقفت على العلم بها لزم الدور والا كان دليلا وان لم يعتبر وجه دلالته وجوابه ان كونه دليلا باشتماله على جهة الدلالة لا باعتبارها {٦} العلم بعده اما واجب فيقبح التكليف به لكونه غير مقدور اوانه خلاف الاجماع والا فيجوز انه كاذب وجوابه ان التكليف بالنظر ❊ ورد بانه خلاف الظاهر مثلا فمعرفة الله واجب والنظر فيها واجب آخر لا ان ايجاب احدهما عين ايجاب الآخر واجيب بانه كلام على السند ❊ واقول فى حله ان ارتكاب خلاف الظاهر جمعا بين الادلة ليس اول شئ لفظا بل صرة فمعنى التكليف بالمعرفة التكليف بالنظر فيها ومعنى التكليف الآخر بالنظر اى العلم بوجوبه التكليف بالنظر للعلم به والكلام على السند المخصص منه فيه جائز ولتحقيقه مطلقا حد ذكرناها فى حواشى المطالع ❊ وعندى توجيه آخر ان الباء للسببية اى التكليف بالعلم بسبب مقدورية النظر فان مقدورية المكلف به اعم من مقدورية لنفسه او طريق تحصيله وذلك لان العلم وان وجب بعده فالعبد والواجب بالغير يجوز التكليف به والفرق بينهما ان هذا منع قبح التكليف به والاول منع ان التكليف به {٧} دليل وجود الصانع ان اوجب وجوده لزم من عدم الدليل عدمه فى الواقع وان اوجب العلم بوجوده فلا يكون دليلا مالم ينظر وجوابه انه يوجب العلم به بمعنى متى علم علم وهذه الحيثية لا يفارقه نظر اولم ينظر {٨} الاعتقاد الجازم الحاصل بعد النظر قد يكون علما وقد يكون جهلا فالتمييز بينهما وجوابه ان التمييز بان العلم ما يقتضيه النظر الصحيح فانه كما يقتضى العلم يقتضى كونه علما لا جهلا او بركون النفس بعد تحرير طرفين وعدم العناد الى احدهما فلا يلزم الكفرة المصرون نعم يلزم المعتزلة القائلين بتماثل العلم مع الجهل فان التمييز مع التماثل مشكل او وجوب اتحاد المتماثلين فى الذاتيات ولوازمها واختلاف العوارض لا يدل على اختلاف حقيقتهما فكيف يميز به والجواب الكلى عن شبههم انها ان افادت فقد ابطلتم النظر بالنظر والا فوجودها كعدمها ❊ لا يقال الغرض من معارضة الفاسد بالفاسد التساقط لانا نقول ان افادته فقد افاد بعض النظر والا فلا معنى قيل الغرض ايقاع الشك وهو غير العلم المقابلين قلنا ان افاده فقد افاد النظر شيئا والا فلا عبرة ❊ والمهندسين فى ان العلوم فى الالهيات الظن بالاخلاق والاولى دون العلم وجهان {١} ان الحقائق

الالهية لا تتصور فكيف يصدق بها بخلاف العلوم المتسقة كالحسابيات والهندسيات وجوابه منع عدم تصورها فانه مختلف فيه ثم منع وجوب التصور بكنه الحقيقة للتصديق والا فيلزمهم في الظن {٢} ان اقرب الاشياء الى الانسان هويته وانها غير معلومة لكثرة الخلاف فيها فابعدها اولى وجوابه ان كثرة الخلاف دليل العسر لا الامتناع الذي فيه النزاع ※ وللملاحدة وجهان {١} لو كفى العقل لما كثر الخلاف وجوابه ان كثرته لفساد الانظار الحاصل من معارضة الوهم {٢} العلوم الضعيفة كالنحو لا تستغنى عن التعلم فكيف بعد العلوم عن الحس والطبع وجوابه ان الاحتياج بمعنى العسر مسلم وبمعنى الامتناع الذي فيه النزاع لا ※ وقد يرد عليهم بوجهين ضعيفين {١} صدق المعلم ان علم بقوله دار او بالعقل ففيه كفاية وذلك لانهم ربما يقولون بمقدار كثيرا ما بان بضم مقدمات يعلم عنها صدقه {٢} لولم يكف العقل لاحتاج المعلم الى معلم آخر وتسلسل وذلك لانه يكفي عقله دون عقل غيره او ينتهي الى الوحي هذا كله اذا قالوا النظر لا يفيد العلم بدون المعلم اما لو قالوا كما حكى عنهم صاحب التلخيص لا يفيد النجاة بدونه فالرد عليهم باجماع من قبلهم على النجاة والايات الآمرة بالنظر في معرض الهداية الى سبيل النجاة من غير ايجاب التعليم ورد هذا الرد بان الاجماع غير متواتر فلا يكون حجة في العلميات والآيات الآمرة معارضة بالدالة على ايجاب التعليم ثم قيل والحق ان التعليم في العقليات ليس بضروري بل اعانة وفي المنقولات ضروري والانبياء ما جاؤا لتعليم الصنف الاول وحده بل والصنف الثاني ※ واقول بل الحق ان التعليم في عقليات يتوقف عليها صحة النقل ليس الا للاعانة وفيما لا مدخل للعقل هو المفيد ضرورة وفي غيرهما مفيد بلا ضرورة فلكل من الايات الآمرة للنظر والتعليم محمل فلا معارضة والاجماع انما يحتج به ههنا على من تواتر عنده كما لا يحتج به مطلقا الا على من ثبت عنده ※ الثاني في كيفية افادته العلم وهي كترتب كل اثر على مؤثره العرفي فانه بالعادة على مذهب الاشاعرة لا بالتوليد لاستناد جميع الممكنات الى الله ابتداء والاستناد الى غيره مجازي كاستناد الافادة الى النظر ولا بالايجاب لانه مختار والمنفي الايجاب الذي يقول به الحكماء فلا ينافيه الوجوب بالاختيار ※ وبالتوليد عند المعتزلة وهو الايجاب بالواسطة لحركة المفتاح بحركة اليد ولا ينافي الاختيار بلا واسطة والنظر يولد العلم واما تذكر النظر فلا يولده عندهم فقاس اصحابنا ابتداء النظر بالتذكر الزاما لهم فاجابوا بان بينهما علة فارقة من وجهين عدم مقدورية التذكر وكون التذكر

بعد حصول العلم فان صح الفرق بطل القياس والا منعنا الحكم والتزمنا التوليد فيه * والحاصل انه قياس مركب والجمع بين منع الجامع ومنع الحكم * وعلى سبيل الاعداد عند الحكماء فان الفيض يتوقف على استعداد خاص يقتضيه وعند تمام الاستعداد يجب وهو مذهب الامام * واما قول الرازى بانه واجب غير متولد عملا بدالي المذهبين فينافيه القواعد الكلامية ككونه مختارا واستناد كل من الحوادث اليه ابتداء وانه لا يجب على الله تعالى شئ اللهم الا ان يريد الوجوب العادى ﴿ الثالث ان الفاسد يستلزم الجهل عند الرازى مطلقا كاستلزام ان العالم قديم وكل قديم مستغن عن العلة ان العالم مستغن عنها ولا يفيده مطلقا عند البعض والا لافاد نظر المحق فى شبهة المبطل الجهل له وجواب الاول منع الاستلزام فى نفس الامر لعدم اشتمال الفاسد على وجه الدلالة بل يفيده عند الناظر لاعتقاده الفاسد لكن ليس كل من اتى بالنظر الفاسد يعتقده ولا كل مايفيد الشئ من حيث المحل المعين يفيده من حيث هو فلا استلزام والقول بانه مدعاه مهملة فاسد والثانى ان نظر المحق فى شبهة المبطل انما يفيده الجهل لو اعتقد مقدماتها والا فنظر المبطل فى حجة المحق يفيده العلم وقيل افساد المادى يستلزمه والصورى لا وليس بشئ اذ ربما يفيد فاسد المادة العلم مع صحة صورته نحو كل انسان حجر وكل حجر ناطق وبالحق ان النزاع يرتفع بتحرير المبحث فان اريد الاستلزام عند الناظر بشرط اعتقاد الصحة فى المادة والصورة فالمذهب الاول وان اريد استلزامه فى نفس الامر كما فى الصحيح فالمذهب الثانى * لا يقال فنظر المبطل فى حجة المحق يفيده العلم لو كان استلزامه فى نفس الامر * لانا نقول نعم لولم يمنع عقيدته الفاسدة المستقرة عن درك حقيقتها وان اريد استلزامه عند الناظر فى بعض الاحيان بشرط اعتقاد الصحة فى المادة فقط اذا الصورة مضبوطة فالمذهب الثالث وهذا تحقيق لا تجده فى كلام القوم * الرابع شرط ابن سينا فى الافادة التفطن لكيفية اندراج الاصغر الجزئى تحت الاكبر الكلى قيل فان اراد به اجتماع المقدمتين معا فحق والا فلا * وحديث الغلة المتفيقة الظن للذهول عن احديهما ولا يلزم انضمام مقدمة اخرى فيجب ملاحظة ترتيبها مع الاولين ويتسلسل كما ظنه الرازى بل العلم بان هذا مندرج تحت ذلك تعين ملاحظة نسبة المقدمتين الى المط واما تفاوت الاشكال فى الجلاء والخفاء فلاختلاف اللوازم قربا وبعدا * واقول العلم بالاندراج هو العلم بكون الاصغر من جزئيات الاوسط التى حكم بالاكبر على جميعها وهو امر تفيده صورة القياس فيجب

ملاحظته كالمستفاد من مادته قلنا كان تصديقا آخر ليس مغاير للمقدمتين حتى يتسلسل وليس عين اجتماعهما والا لم يتفاوت الاشكال بل امر فهمه من الاول بين ومن الآخر بملاحظة الارتدا داليه قربا وبعدا فلذا يتفاوت واختلاف النتايج تابعة له لا بالعكس * الخامس قيل الخلاف في كون وجه الدلالة كالحدوث غير الدليل كالعالم مع انه صفته فرع الخلاف في ان صفة الشيء غيره اولا هو ولا غيره والحق انه فرع الخلاف في الوجود الذهني اذ ليس في الخارج غير العالم والصانع ﴿ الكلام في المدلول ﴾ وهو العلم او الظن من وجوه الاول في انه يحد اولا * الرازي لا يحد لانه ضروري لوجهين {١} انه معلوم فلو كان كسبيا لعلم بغيره وكل شيء يعلم به فدار {٢} ان علم كل احد بنفسه بل و بانه عالم ضروري لحصوله للصبيان ومن لم يمارس الكسب مسبوق بالعلم المطلق والسابق على الضروري ضروري وجوابهما ان معلومية غير العلم بتعلق علم جزئي تصوري اوتصديقي به وذاك علم كل احد بنفسه اوبكونه عالما حصول العلم فهو تصديق والتصديق ولو بديهيا بجملته لا يستلزم تصور كنه اطرافه حتى يتوقف معلومية الغير والعلم بنفسه على تصور كنهه الذي فيه النزاع ولان حصول الشيء ولو في الذهن لا يستلزم تصوره فكم من راء ومريد لا يتصور كنه الرؤية والارادة لابعدها فيكون اثرا لازما ولا قبلها فيكون شرطا لازما فينفك احدهما عن الآخر فلا يلزم من بداهة احدهما بداهة الآخر وبه يحصل الجواب عن دليلهم الثالث وهو ان مطلق العلم لو كان كسبيا لكان كل علم كسبيا ضرورة ان كسبية الجزء تستلزم كسبية الكل واللازم بط لان من العلوم ماهو ضروري بالوجدان وذلك لان اللازم منه كسبية تصور كل علم وهولاينافي حصول بعض التصورات والتصديقات بلا كسب لان حصول الشيء ليس مشروطا بتصوره حتى يتوقف عليه وعن الرابع ان العلم من الوجدانيات وهي بديهية فان البديهي حصولها لا تصورها ولان تصور الشيء ربما سبق التصديق والسابق غير اللاحق فيتغايران فلا يلزم من بداهة احدهما بداهة الآخر قيل هذا اولى * وفيه بحث لان المغايرة لا تجدي اذا توقف البديهي عليه * لا يقال الموقوف عليه سابق وماله سابق ليس بديهيا * لانا نقول لا نم كلية الكبرى بل ماله سابق من نوعه اذ يجوز للتصديق البديهي المفسر بالحكم ان يكون له تصور سابق * واما الرازي فلما جعل التصديق هو المجموع فانما يكون بديهيا عنده لو كان كل تصور منه بديهيا ولذا تراه يستدل في كتبه الحكمية ببداهة التصديقات على بداهة التصورات ولا يفيد الالزام لرجوعه الى الاصطلاح

فهذا الجواب لا يستقيم على زعمه بل الجواب حينئذ منع بداهة الصدقين والامام والغزالي لعسر تحديد الصعوبة الاطلاع على ذاتياته وعروض الاشتباه في ان الاضافة فيه ذاتية او عرضية وانما يعرف بالقسمة كما منقدم ما منه الذكر الحكمي الى ان يخرج الاعتقاد الجازم المطابق لموجب اوبالمثال كان يقال العلم كاعتقاد ان الواحد نصف الاثنين اويقال العلم كانطباع الصورة في المرآة فالنفس والمرآة التي بها تهيأ للانطباع بالمعقولات الشبيهة بالذهن والصورة المنطبعة كالحديد وصقالته والصورة المتوهمة الانطباع وصور المعقولات حقائقها التي اذا انطبعت في النفس كانت علما ولذا اختيرانه كيف وذكر الانطباع اوالحصول تنبيه على ان تسمية الصورة علما باعتباره ومن جعله انفعالا جعله حقيقة واستبعد الآمدي كلاهما بان القسمة والمثال ان افادا تمييزه عما سواه فيعرف بهما والا فلا يحصل بهما معرفته لانها نفس التمييز اوملزومه لايقال الذي منعاه الحد والرسم بهما لاسافيه لانا نقول بل منعا مطلق التعريف بدليل نقل الرسوم وابطالها ثم القول بالعسر غايته ان منع التحديد بالصريح في العبارة والرسم بالاشارة واجيب بان افادة التمييز لاتقتضي صحة التعريف اذ الرسم ليس مطلق المميز بل مميز شامل بين لامعنى البين الآتي اذا لانتقال منه لااليه ولا بمعنى مايكون بحيث يصح منه الانتقال الى الملزوم فان هذا المعنى غير معهود بل بمعنى بين الثبوت لافراد المعرف وبين الانتفاء عن غيرها بالمعنى اللغوي كاستواء القامة للانسان لاكقابلية الكتابة لما قال الغزالي في المستصفى واجتهد ان يكون ما ذكرته من اللوازم الظاهرة المعروفة وههنا الذي يحصل به كمال التمييز المطابقة لموجب ولست بحيث يكون ثبوتها لافراد العلم وانتفاؤها عن افراد غيره ظاهرا معلوما والا لم يحصل الجهل لاحد والذي يدل على انه كسبي انه لوكان ضروريا فان كان بسيطا والمعنى يشترط حصوله ذاتياله كان كل معنى حاصل علما والمقدم شرطية حق اما انه بسيط فلانه اذا كان ضروريا لم يكن له تصور يتوقف عليه وكل ما كان كذلك كان بسيطا واما ان المعنى تشترط حصوله ذاتي له لان رفعه عين رفعه وكل شيء شانه ذلك كان ذاتيا واما الملازمة فلان ذاتي البسيط لايتعدد لكن ليس كل معنى حاصل علما اذ قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا وغيرها ﴿ توضيح ﴾ يطلق المعنى على ثلثة معان على العرض نحو قيام المعنى بالمعنى محال وعلى المعقول المقابل للمحسوس كما يجيء وعلى مطلق المدرك في تعريف العلم بوصول النفس الى معنى وهو المراد ههنا لاالعرض كما توهم لان العرض ليس بذاتي للاعراض

※ الثاني في حده حدوده المرضية عندنا ثلاث يستخرج اثنان منها من التقسيمين والثالث الاصح انه صفة توجب لمحلها المتصف بها تميزا لا يحتمل نقيضه اي توجب كون محلها وهو النفس مميزة لما تعلقت به فان العلم له تعلق لازم وبذلك خرج سائر الصفات كالقدرة والارادة الموجبة التميز لا التمييز والضمير في نقيضه للتمييز وعدم الاحتمال اما لمتعلقه على حذف المضاف بمعنى ان متعلقه اي الطرفين لا يقبل طرؤ نقيض هذا التمييز الذي هو الايجاب او السلب بدله على وجه يطابق الواقع فذلك كقولهم ماهية الممكن قابلة لوجودها واما لنفسه بمعنى ان التمييز لا يقبل طرؤ نقيضه بدله على وجه يطابق الواقع فذلك كقولهم وجود الممكن قابل لعدمه والمراد عدم احتماله بوجه ما لعموم الفعل في سياق النفي كما في لا آكل فيخرج الجهل لاحتماله النقيض في نفس الامر والظن والشك والوهم لاحتمالها عند الموصوف والتقليد لاحتماله عن الموصوف على تقدير التشكيك فهذا الحد يتناول التصديق اليقيني والتصور اذ لا نقيض لتميزه لان التناقض يلزمه الحكم ولذا يقال نقيض الشيء رفعه لا عدواه ولا يمنع الحد ※ وصدق التعريف على التصور الخطاء حينئذ اذ لا نقيض له فيحتمله غير محذور لان ذاته علم وخطائيته باعتبار عروض ملاحظة الحكم فيه كما ان السواد والبياض متضادان بذاتهما متضايفان بعارض ضديتهما ثم من رأى كالاشعري ان الاحساس علم بالمحسوس اقتصر عليه والازاد تميزا في المعاني لا الكلية لئلا يخرج العلم بالجزئيات ومن رأى ان العلم عين الاضافة فسره بالتميز واعترض بالعلوم العادية ككون الجبل حجرا يحتمل انقلابه ذهبا بدله عند الجمهور وانقلابه ذهبا لثبوت المختار وتجانس الجواهر عند من يقول به ولا بد من قوله بتقوم الجسم بالاعراض واجيب بوجهين احدهما ادق اما الدقيق فهو ان كون الجبل حجرا يحتمل كونه ذهبا بمعنى وقوعه بدله بالنظر الى ذات الجبل فان الممكن نسبته الى الطرفين على السوية بالنظر الى ذاته اما ذاته مع وصف كونه حجرا فلا يحتمل ذلك واما الادق فهو انا ولئن سلمنا ان كون الجبل حجرا بالنظر الى وصفه ايضا يحتمل الذهبية لكن مرادنا ليس ان يحتمل متعلق التمييز نقيض نفسه بل ان يحتمل متعلقه او نفسه نقيض التمييز وهو الجزم بكونه حجرا وكونه حجرا اذا الجزم به لا يحتمل نقيض جزم العقل فان الواقع كونه حجرا وانما يحتمله لو لم يحصل الجزم بثبوت عين الحكم لامر يوجبه من حس او ضرورة او دليل او عادة لان العادة فعل المختار على سبيل الدوام ﴿ الثالث في القسمة المخرجة لمعناه الثاني ※ مقدمة ※ نسبة

المحكوم به الى المحكوم عليه اما بحسب نفس الامر وهى الخارجية واما بحسب نفس المدرك وتدعى باعتبار كون المدرك مخلوقا الذهنية والمتصورة وباطلاقه الذكر النفسى وما عنه الذكر الحكمى فالادراك اما ان يتعلق بنفسه كما فى الشك والوهم او بحصولها وهو اذعان انها واقعة فى نفس الامر اوليست فالذكر النفسى المتناول للعلم بالمعنى الاول لا الخارجية ولا الذهنية ولا الاذعان اذا فرض تحققه بين المتعلقين وهما طرفا فيكون من شانه ان يلحقه حكم وتصدر عنه حكم ذكرى بعبارة نقيض فللاثبات النفى وللنفى الاثبات فاما ان يحتمل متعلقه نقيض ذلك النفسى بوجه من الوجوه اعنى فى الواقع اوعند الذاكر اومن الذاكر اولا والثانى العلم والاول اما ان يكون بحيث لو قدر الذاكر النقيض لكان محتملا عنده اولا والثانى هو الاعتقاد فان كان مطابقا فاعتقاد صحيح كاعتقاد المقلد والافاسد كالجهل المركب اذلو تأمل فى الشبهة صاحبها او اصغى حق الاصغاء الى حجة المحق لشكك بل اعتقد نقيضه والاول اما راجح فالظن اومرجوح فالوهم اومساو فالشك وانما جعلنا مورد القسمة الذكر النفسى بالمعنى الاول دون الاعتقاد اوالحكم اى بالمعنى الثانى ليتناول الشك والوهم اذ لا اعتقاد فيهما وههنا يعلم ان الاعتقاد يطلق ايضا على مطلق ربط القلب بالنسبة على انها واقعة فى نفس الامر سواء كان لموجب ومنع تجويز النقيض اولا وقول الرازى بانه لا يتناول العلم لان العلم انحلال العقود لا الارتباط ثم فعلم ان مورد القسمة يتناول الاقسام بذاته ويحتمل النقيض بالاعتبار اللاحق لكن لا يتناول تصور غير النسبة ولذا صار المعنى الاول اتم وتعريفه اصح والقول بجواز ان يكون بين المقسم والقسم عموم من وجه كما بين الممكن والعالم فاسد ههنا لان القاسم اعترف بخروج حد كل قسم عنها وذا مانع عن ذلك وان توجه المنع اليه عما من ان المميز انما يصلح معرفا لوكان بين الثبوت لافراد المعرف بين الانتفاء عن غيرها وليس الخارج ههنا كذلك ❊ الرابع فى القسمة المخرجة لمعناه المتوسط فى العموم والخصوص وهى ان العلم بالمعنى الاعم المعنى بالادراك والتصور بلا شرط تارة يقسم الى التصور والتصديق اى التصور بشرط لا وهو التصور الساذج والى الحكم المفسر بالاذعان الذى هو كيف اوانفعال لا التركيب الخبرى النفسانى الذى هو فعل فى الاصح عند الحكيم او المجموع الحاصل من التصورات الثلاث والحكم عند الرازى ويرد على الثانى وجوه {١} ان المورد اما العلم الواحد فلا يصدق على العلوم الاربعة واما مطلق العلم

فلا ينحصر فى القسمين وجوابه ان المورد ماله هيئة وحدانية حقيقية لاما ليس له جزء {٢} انهما متقابلان ولا تقابل بين الجزء والكل لاجتماعهما وجوابه ان التقابل باعتبار الصدق او العارض ولا ينافيه عدمه باعتبار الوجود {٣} ان هذا التفسير يجوز اكتساب الحكم الذى هو تصور حينئذ من التصديق والتصديق الذى احد طرفيه كسبى فقط من التصور وجوابه ان المفسر يجوزه ولا مناقشة ولو اريد بالحكم ما هو فعل يرد عليهما معا ان احد قسمى العلم ليس بعلم او مركب مما صدق عليه العلم ومما لا يصدق عليه فلا يصدق عليه بخلاف صدق الحيوان على المركب منه ومن الناطق حيث يصدق عليه نعم يرد الفقه المركب من العلم والعمل الا ان يراد العلم المنضم الى العمل لا المجموع وكذا نحو الخمسة المركبة من الفرد كالثلاثة ومن الزوج كالاثنين والجواب عن الاول انه ماهية اعتبارية والكلام فى الحقيقية وعن الثانى ان تركب العدد من الوحدات ولا عدد يصدق على الوحدة حتى يكون تركيبه مما يصدق عليه ومما لا يصدق والتحقيق ان المركب من الاجزاء الخارجية لا يصدق على شئ منها كالعدد على الوحدات والبيت والانسان على اليد والرجل بل على مجموع اعتبر فيها هيئة واحدانية حقيقية فى الماهيات الحقيقية واعتبارية فى الاعتبارية ولانه يعتبر للمجموع هوية واحدة يصدق عليه الاجزاء العقلية ويجرى التصادق بينها ❊ واخرى يقسم الى التصور الساذج والى التصور مع الحكم ويسمى القسم الثانى التصديق فيحتمل ان يكون المراد من الشئ مع الشئ المجموع وهو مذهب الرازى فيرد الابحاث الاربعة وان يكون الشئ بشرط مقارنته لآخر فلا يرد شئ منها لكنه خلاف الخلاف المتعارف واخرى يقسم الى التصور الساذج والى التصور مع التصديق كما قال ابن سينا الشئ قد يعلم تصورا ساذجا وقد يعلم تصورا معه تصديق كذلك قد يجهل من طريق التصور وقد يجهل من طريق التصديق فلا يرد الابحاث الاربعة ويرد ان نفس التصديق خارج عن القسمين فالتقسيم غير حاصر واجيب بان المراد ليس الحصر بل ان العلم يقع على احد وجهين ووقوعه على الوجه الثالث لا ينافيه وهو مردود لان جعله المجهول من جهة التصديق مقابلا له يفهمنا ان المراد من المعلوم بالتصور مع التصديق هو المعلوم من جهة التصديق فالمراد كما قال المتفننون المعلوم الذى علمه تصديق اى حكم فان الحكم كما يسمى باعتبار ذاته تصديقا يسمى باعتبار حضوره فى الذهن تصورا مع التصديق ويمكن رد التقسيم الثانى الى هذا المعنى وعليه يجرى فنقول العلم

امامتعلق بمفرداى لاتحصول النسبة وهو التصور والمعرفة واما متعلق بحصولها وهو التصديق والعلم فهو مشترك بين المورد والقسم . قيل هذا انما يصح اذا كان الحكم المعبر عنه بحصول النسبة فعلا مغايرا للعلم اما اذا كان ادراك وقوع النسبة اولا وقوعها فالوجه في التقسيم انه اما حكم اوغيره وليس بشئ لان التصديق ان كان العلم بالحكم الذى هو فعل توقف حصوله على جملة اشياء بل المراد بالعلم بحصول النسبة ادراك ان النسبة التى هى مورد الايجاب والسلب واقعة فالتصور نحو تصور النسبة فى الشك والوهم والتصديق ضربان يقترنان بذاتهما يتوقف تحقق حقيقة الثانى على تحقق المعلوم كما ان الاحساس يتوقف على تحقق المعلوم وحضوره وباللازم المشهور وهو احتمال الصدق والكذب وعدمه والتصديق الكاذب يتوقف على تحقق المعلوم فى الزعم وذلك كاف وبان التصديق يتوقف على التصورات الثلاث شرطا اوشطرا دون العكس لكن بوجه يقتضيه مقام الحكم لاباى وجه كان ولا بحسب كنه الحقيقة البتة فالمجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه ولاينافيه كونه محكوما عليه ههنا بجهة معلومية ذاته بالمجهولية لان امتناع الحكم عليه مادام مجهولا مطلقا فالمطلقة لاتنافيه اوبجهة مجهوليته فرضا وتقديرا فيندفع ولو اورد على قولنا لاشئ من المجهول مطلقا دائما يصح الحكم عليه دائما ﴿الخامس فى تقسيم هذين القسمين﴾ كل منهما اما ضرورى يحصل بلا طلب وكسب وهو البديهى عند البعض وقسم منه عند آخرين وهو ما يثبته مجرد العقل كالاولى والتى قياساتها معها واما مطلوب لايحصل الا بالطلب وهو الكسبى والنظرى وهو مايتضمنه النظر الصحيح قيل يرادفه لان الكسب لايمكن الا بالنظر وقيل يمكن عقلا فهو اخص لكن بينهما ملازمة عادية بالاتفاق وتحصيل الكسبى بلا نظر خرق للعادة اما وجود الاقسام الاربعة فبالوجدان واذ لولا ان بعض كل منهما ضرورى لزم الدور او التسلسل المانعان للاكتساب اما الدور فقط واما التسلسل فلان تحصيل الامور الغير المتناهية فى زمان متناه وهو الزمان الذى بين اول تعلق النفس بهذا البدن قديمة كانت اولم تكن وبين زمان الكسب مع ان كل توجه يستدعى زمانا محال وهذا بناء على امتناع اكتساب احدهما من الآخر اما فى التصديق فقط واما فى التصور فى مطلقه ولايلزم من عدم تحققه الا فى ضمن احد الخاصين عدم ارادته الا فى ضمنه او فى تصورات الوجوه المنتهية تصورات الكنه اليها والايراد بان هذا ايضا نظرى حينئذ فيمتنع اكتسابه اما نقض اجمالى

لابا لتخلف بل بالزام المحال فيندفع بمنع انه نظرى على ذلك التقدير لاستحالة التقدير اوانه نظرى يحتاج الى نظر حينئذ وانما يحتاج لوكان نظريا فى نفس الامر واما مناقضة بمنع صدقه فى نفس الامر فلا يمكن التفصى وانما يتوجه ممن لايعترف بمعلوم فالاستدلال على من يعترف به و يدعى كسبيته اوعلى التقدير فيقال صادق فى نفس الامر فان صدق على التقدير فذاك والا فينتفى التقدير لان منافى الواقع منتف ثم لولا ان بعض كل منهما نظرى لما احتجنا الى نظر فى شئ والدليل منزل فى كل منهما لافى كليهما اذا ثبت هذا فالمنكر للكسب فى شئ او فى التصورات كالرازى وكذا المنكر للبداهة فى شئ ما كالسوفسطائية او فى الحسيات فقط او فى غيرها فقط مباهت ان انكر بعد العلم يعرض عنه لان غرضنا اظهار الحق لاالالزام اوجاهل بمعنى الاقسام فيفهم فالضرورى من التصور مالايتقدمه تصور يتوقف تحققه عليه سواء كان داخلا فى حقيقته كما فى الحقيقى اوخارجا كما فى الرسمى والا كان محتاجا الى جمعه وترتيبه وذلك نظر فلا يحد ولا يرسم فكل ضرورى بسيط والمطلوب مايتقدمه ذلك فكل مركب مطلوب وليس كل بسيط ضروريا ولا كل مطلوب مركبا لان البسيط ربما يكون مطلوبا بالرسم والاعتراض على جمع الاول ومنع الثانى بتصور لايطلب مفرداته كتصور الاثنين جوابه منع بداهة تصور الاثنين كيف وقد اختلف فى ماهية الاعداد ووجوديتها اختلافا لايرجى معه التطابق وبداهة التصديق بالاثنينية لايقتضى بداهة تصورها ومن التصديق مالايتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله ولا ينافيه تقدم التصور الضرورى اوالنظرى والمطلوب بخلافه واورد من انكر اكتساب التصور بوجهين الاول ان المطلوب اما مشعور به فلا يطلب لحصوله اوغير مشعور به فلا يطلب لامتناع توجه النفس نحوالمغفول عنه فرد بمنع الحصر لجواز ان يكون مشعورا به من وجه دون وجه فاعيد الكلام فيما يطلب من وجهيه ثم وثم حتى يتسلسل واجيب باختيار ان الوجه المطلوب مجهول بذاته ومعلوم بصفته التى هى الوجه الآخر فيتوجه اليه كذات الروح مع مبدائيته للحس والحركة ولا تسلسل لان جهة معلومية المطلوب عين الوجه الآخر لاغيره اذهو من جهات الوجه المجهول لايقال فيتوقف التوجه اليه على معرفة كون الوجه المعلوم من جهات الوجه المجهول وذلك يقتضى توجها سابقا الى الوجه المجهول فيتسلسل لانا نقول ان اريد بالمعرفة الحكم فلا نم توقف التوجه عليها

والالزم من كل تصور تصديق وان اريد تجوده بخلل ولا تم استناد عامه توجها
سابقا والا لم يتصور شئ ومنهم من اثبت امر الثا زعما منه ان الوجهين
ينتسبان له فلابد من محكوم عليه ولا حاجة اليه لان الثالث اما معلوم فلا حاجة
الى وجهه المعلوم او مجهول فيجوز ان يطلب ذاته وهذا الجواب اجمالى فصله
بعضهم بان الوجه المعلوم الحقيقة الشاملة للمطلوب وغيره كالشيئية والوجود
والمجهول تعيين المطلوب من بين شمولاتها وليس بتام لان الداعى الى التوجه
المخصوص يكون مخصوصا كليا او غالبا وبعضهم بان المعلوم اجزاؤه فى الحقيقى
وخاصته فى الرسمى المغمورة فى العلم مع المفردات الاخر والمطلوب تعيين تلك المفردات
وتميزها عن غيرها كتعيين شخص بالاشارة من جملة الحاضرين لطالب زيد
وهذا يقتضى ان لا يتصور ما ليس بحاصل اصلا والوجدان يكذبه والتحقيق انه
ليس كل متصور حاضرا فى الذهن بل منه ما هو كما يحزون فيه المعرض عنه
فان كان الالتفات اليه من غير قصد يسمى حدسا وان كان يقصد اليه والداعى شئ
من خواصه الداخلة او الخارجة فاذا احضر منه جملة ورتبت حصل مجموع
لم يكن حاصلا لكن يبنى بناه فهذا هو الحد الحقيقى ثم ربما ينتقل الذهن منه الى معقول
عنه او متوجه اليه لتعلقه به بوجه كمن الجزء الى الجار فيكون رسما ومن هذا يعلم
امور {١} ان الحد مركب والرسم يجوز بساطته {٢} ان التعبد لا بد له من داع
فلابد ان يكون مسبوقا بتصور فسقط ما يظن ان النظر حينئذ يكفى فيه الانتقال
الثانى {٣} سقوط الاعتراض بان اجزاء الحد حتى الصورى ان كانت معلومة
كان المحدود معلوما فلا طلب والا امتنع التعريف بها وذلك لان اجزاءه معلومة غير
مستحضرة فالطلب لاستحضارها وترتيبها ❊ لا يقال اذا كان الصورى معلوما كان
الجمع والترتيب حاصلا فالطلب لماذا لانا نقول ان اريد بالجزء الصورى الصورة
التى يعبر عنها بالفصل فلا نم استلزامه الجمع والترتيب فى العقل وان اريد الهيئة
المجموعية من المادة والصورة فهى ليست بحاصلة والطلب لتحصيلها فالتعريف
كما ذكره الرازى فى المباحث المشرقية نوعان نوع لتمييز الحاصل فى الذهن عن غيره
ونوع لتحصيل ما لم يكن واعلم ان الرازى الايراد والانكار بالتصور مع وروده
ظاهرا فى التصديق ايضا لان اندفاعه فيه واضح فان النسبة الحكمية متصورة
فيه نفيا واثباتا والمطلوب تعيين احدهما وتصورهما لا يستلزم حصولهما والا
لزم حين الشك اجتماع النفى والاثبات واما جواب المتأخرين بان قولكم كل
مشعور به يمتنع طلبه وكل غير مشعور به يمتنع طلبه لا يجتمعان على الصدق

اذ العكس المستوى لعكس نقيض كل ينافي الاخر فردود بان الموضوع في كل
قسم مقيد بمورد القسمة كا تصور فيكون موضوع العكس المستوي كالايكون تصورا
مشعورابه اعم من موضوع الاخر كا لتصور الغير المشعور به فلا ينافيه والجواب
عام ورده بمنع انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض الزامي للمتأخرين
القائلين عنه والا فالانعكاس صحيح ❊ الثاني ان تعريف الشئ بنفسه دور وبجميع
اجزائه كذا لانه عينه وببعض اجزائه بالنسبة الى ذلك البعض دور والى غيره
خارج ولان باقي الاجزاء ان لم يحتج الى التعريف لم يكن المعرف المجموع بل بعضه
وان احتاج ولم يعرف به لم يحصل التعريف وان عرف فبالخارج وبالخارج وكذا
بالداخل والخارج لان المجموع خارج موقوف على العلم باختصاصه به وهو دور
دون ما عداه الغير المتناهي وفيه الاحاطة بغير المتناهي والجواب عن الحد التام
بان جميع الاجزاء ليس نفسه اذ كل واحد مقدم فكذا الكل او بان الحد جميع
تصورات الاجزاء والمحدود تصور واحد لجميع الاجزاء ليس بحق اما الاول فلانه
لو كان غير الاجزاء قائما معها فلا يكون جميعا اودونها فلا يكون اجزاء ولانه لايلزم
من تقدم كل تقدم الكل والا تقدم الكل على نفسه وهو دور والمادية فقط ليست
جميعا ولا كافية في معرفة الكنه واما الثاني فلان التصور الواحد للجميع ان اريد
الوحدة الشخصية فغير كاف اذ عدم تصور جزء مناف لتصور الكل والالزم
وجود الكل في الذهن بدون الجزء وان اريد الوحدة المجموعية فلا مغايرة
الا في العبارة ثم ولو سلم المغايرة في الحقيقة استمل تصور الشئ بحده على تصور لاجزائه
مرتين تفصيلا اولا واجمالا ثانيا وليس كذلك بالوجدان بل الحق مامر ان الاجزاء
اذا استحضرت ورتبت حصل مجموع هو الماهية فالحد امور كل منها مقدم
كالاجزاء الخارجية وتقومها بعينها ويطرد المغلطة في نفي التركيب مطلقا بادنى
تغيير بان يقال كل من الجزئين ليس نفس السواد مثلا فعند اجتماعهما ان لم يحصل
هيئة لهما هي السواد فلا سواد وان حصل فالتركيب في قابله او فاعله لا في نفسه
هف ❊ وحله ان السواد عين المجموع لاشئ غيره يحل فيه وعن الحد الناقص بان
المحدود المجموع من حيث هو مجموع فان الواجب فيه تصور المحدود بوجه يميزه
عما عداه فلا يجب الاطلاع على ذاتي ما المعرف وان كان جزأ ليس من لوازمه
ان يتوقف عليه حصول اجزاء المحدود كالصوري لا يتوقف عليه المادي والا
لدار ولا بنفسه بل حصول الكل من حيث هو والبعض والاجزاء الباقية غنية
عن التعريف او معرفة قبل وعن الرسم تاما او ناقصا بان الواجب في الخارج اختصاصه

الموجب لئلا يقال لا العلم به والالزم من كل تصور شارح تصديق ولئن سلم فوجه لادور ولاتسلسل فيه ﴿الكلام في النظر الكاسب﴾ لما كان النظر الكاسب قسمين كاسب التصور وكاسب التصديق وكان كل منهما مركبا ماليا اوكليا وكل مركب مشتمل على مادة وصورة وجب عقد فصلين لمباحث تلك الاصلين وحرره امام وقبلهما تمهيدات {١} ان كاسب التصديق مركب قطعا لامر من ان جهة دلالة الدليل تعمى مقدمتين وكاسب التصور اختلف في وجوب تركيبه اوامكان افراده نادرا وهذا النزاع مبنى على ان الصورة البسيطة المطلع عليها حين تقش الصور العقلية الموجبة لانسياق الذهن الى المط لا تعد كاسبة للتصور لعدم اشتمالها على الحركة الثانية كما لا يعتبر الحدس كاسبا لعدم الحركتين فان المعتبر في الكسب مجموع الحركتين اوتعد اوعلى ان اعتبارها كاسبة انما هو مع القرينة العقلية المصححة للانتقال وان لم تكن المشتمل عليها الا امرا واحدا اولا معها لا على ان يفسر النظر باحد الامرين من التحصيل والترتيب او بالترتيب فقط فان تفسير الحقيقة فرع تحققها فالنزاع في الحقيقة اومبنى على التفسير لا دار فعلى ان البسيط لوكان معرفا لكان راسما اما الفصل والخاصة وحدهما فلا نسياقهما من كان من موضوع لا يفسر به لا ان يعتبر عدم تعينه حتى ساق المعين ومن نسبة لمعنى معين الله {٢} ان المادة والصورة مفسرتان عند الحكماء بتفسيرين احدهما ان ماء الشئ بالقوة مادة وما به الشئ بالفعل صورة ومن شانهما ان لا يوجد احدهما منفكة عن الاخرى في الخارج اما في العقل فالمعبر عن المادة يسمى جنسا وعن الصورة فصلا وان يكونا في الماهية الحقيقية لا الاعتبارية وان يكون المحل متقوما بالحال لا بالعكس وهاتان ان كانتا في الاجسام كانتا موجودتين لامتمايزتين في الخارج والتميز في الذهن وفي نفس الامر وان كانتا في الاعراض اوفي المفارقات لم يكونا موجودتين الا في الذهن والامور الذهنية الغير المطابقة للخارج انما تكون كاذبة لو حكم الذهن بوجودها في الخارج ولم يكن وثانيهما ان المادة قابل وحداني بالذات او بالاعتبار والصورة هيئة عارضة لذلك ذكره ابن سينا في الشفاء فالحال متقوم بالمحل ويمكن انفكاك احدهما عن الآخر ويكونان في الماهية الاعتبارية كالكرسي واصطلاحنا على هذا جرى فقلنا المادة مفردات المركب من حيث هي كذلك والصورة الهيئة الحاصلة من التامها {٣} ان الهيئة الحاصلة ثلثة اقسام لان المركب اما ان يكون له حقيقة غير حقيقة المفردات فيكون له كيفية زائدة اولا يكون والثانية

كهيئة العشرة اذ ليس لها حقيقة غير الآحاد لانها عشرة وان تفرقت
فى اقطار العالم شرقا وغربا بلا اجتماع وترتيب فليس فيها كيفية زائدة اللهم
الا فى التعقل ان كان اى ان حصلت فى الامور العقلية وان اعتبرها العقل لا ان
كان التعقل اى الوجود الذهنى فان التعقل ثابت لامحالة وتشاوم العشرة بالامور
التى لايبقى بها اقل منها لتعاونها لا لعشريتها والاولى امان تفيض عليها صورة
تصير بها نوعا فى الخارج مبداء للاثار المختلفة كالنبات ومزاج المعجون
اولا تفيض ولكن يحصل هيئة اجتماعية يعتبر فيها نظام وترتيب فتحصل لها
حقيقة اخرى اعتبارية كالكرسى والبيت ويعبر عن الاولى بشئ مع شئ
وعن الثانية بشئ لنوع من شئ مع شئ وعن الثالثة بشئ لشئ مع شئ
﴿الفصل الاول فى كاسب التصور﴾ ويسمى قولا شارحا ومعرفا وحدا
عند الاصوليين ﴿وفيه مقامات﴾ الاول فى تعريفه وهو مايميز تصور الشئ عن جميع
ماعداه بطريق الكسب فالمميز فى التصديق وعن بعض ماعداه وان جوزه
المتقدمون فى الناقصة ولا بطريق الكسب كالحدس والتميز بالملزومات البينة
ليس بحد وتصور الشئ اعم مما بكنهه اولا ومعرف المعرف وان كان اخص
بحسب العارض فهو مساو بذاته كمعنى الشئ ومفهومه كما ان جنس الجنس
اخص واعم باعتبارين فيجوز كون الشئ الواحد مفهوما وذاتا باعتبارين
وشرطه الاطراد وهو التلازم فى الثبوت اى كلما وجد الحد وجد المحدود وعكس
نقيضه المنع والانعكاس وهو التلازم فى الانتفاء اى كلما انتفى الحد انتفى المحدود
ويسمى انعكاسا لانه عكس نقيض الانعكاس العرفى اوالاصطلاحى بحسب
خصوص المادة فسمى باسم ملزومه وهو كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه
الجمع وهو ان لايشذ شئ من افراده ﴿ الثانى فى تقسيمه وهو اما حد حقيقى وهو حد
منبئ عن ذاتياته الكلية المركب بعضها مع البعض فالمنبئ عن العرضيات
رسم وعن الذاتيات الجزئية كالتشخصات الذاتية المركبة من معروض التشخص
ونفسه ليس بحد لان الاشخاص لاتحد لان التعريف بالكليات لايفيد تميزها
متشخصة لما عرف ان تقييد الكلى بالكلى لايفيد الجزئية وبالتشخصات معا
لايمكن لتبدلها لحظة فلحظة مع بقاء الشخص فلا يتناولها الا الاشارة الحسية
او الوهمية والذاتيات فردا فردا لاتفيد الحقيقة لعدم صورته الجنسية
الحاصلة بطاق التركيب الشاملة للتامة والناقصة اذ لو اشتمل على مجموع الذاتيات

بالمساواة او بمعنى مع صورته النوعية المحصلة من تقدم الجنس القريب على الفصل مسلم ولا يدعى سواء كان بقصد افضل او لا كما عليه او وصل الجنس بجميع الذاتيات لانه الفصل التزاما ودخلهم فمن الذاتيات بمجموعها خارج الحدود باستعمال في الرسوم وهو مذهب المتأخرين واما حد رسمي وهو حد شيء يلازمه الخاص المبين بالمعنى المساوي فيتميز المعنى بالعارض او بسبب الجنس او بغير الجنس ليس برسم فان كان معه جنس قريب فتام والا فناقص وهو بالخاصة وحدها او مع الجنس البعيد وقيل ومع العرض العام مطلق لكن لتحقق مع العرض العام المساوي للجنس وهو المسمى بكالجنس كما ان الخاصة مسماة بكالفصل اما الفصل القريب مع الخاصة او العرض العام فقيل غير معتبر لانه بعد تحصيله لا اثر ولا اطلاع على الذاتي وقيل رسم ناقص لان المركب من الداخل والخارج خارج وقيل حد ناقص وهو الاصح لان الفصل وحده اذا افاد التميز الحدي فمع ضميمة اولى وهكذا الخلاف في التعريف بمجموع الذاتيات والعرضيات كالتعريف بالدال الاربع قيل رسم تام وقيل حد تام واما حد لفظي وهو حد شيء بلفظ اشهر سواء كان مفردا او مرادفه نحو الغضنفر الاسد او مركبا وامثلة كتعريف نحو الوجود من البديهيات والمحسوسات والاصطلاحات ولما عرفوه بما هو ما يعقله الواضع فوضع اللفظ بازائه حتى ان ما يقال في اول الهندسة الشكل هيئة حاصلة من احاطة حد او حدين او حدود بالمقدار تعريف اسمي وبعد بيان وجوده يصير حقيقيا واما التعريف بالمثال فرسم فالموافقة المميزة معتبرة الا ﴿ وههنا تحصيلات ﴾ {١} ان تقديم الجنس القريب صورة الحد التام لكون التمييز بعد التشريك ادخل في تمام التعريف وقال صاحب الملخص لانه المطابق لوجود المحدود فان جنسه لاستلزام رفعه رفع الفصل بلا عكس مقدم بالطبع ولا يلزم كون الترتيب جزءا من ماهية المحدود لان المساواة واجبة في المفهوم لا في الوجود وليس من لوازم الاتحاد في الماهية الاشتراك في جميع الاجزاء كما بين الشخصين فالجزء الصوري للمحدود هو الترتيب وقال الكاتبي هذا مسلم ولكن ذكره غير ملتزم في تمامية الحد بل اولى فان الحد التام هو جميع الاجزاء المادية ❁ واقول الحق عندي ان صورة المحدود هو الفصل وان كان في الحد مادة لا الترتيب والالتزام الجوهر بالعرض بل هو صورة الحد من حيث هو حد لا من حيث انه تصوير الماهية وكون الحد مباينا للمحدود انما هو فيما يتعلق به التصور من الحد ولا ينافي ان يكون له جزء آخر

لامن حيث هو تصوير هو الترتيب فلا ينافى ان المغايرة بينهما اى فى الذات المتصورة ليست الا فى الاجمال والتفصيل * لا يقال فالمحدود جزء من الحد فالموقوف تصور الحد لا بالعكس لانا نقول الواقع جزأ له كل جزء من المحدود لا مجموعه كما كل جزء من المعلول للعلة التامة ومن الاثنين للثلاثة لا المجموعان واما ان الجنس مقدم بالطبع فبعد تسليم وجودهما وتعدده وتقدم احدهما لا نم وجوب التعبير عن كيفية وجود الماهية فضلا عن وجود اجزائها بل عن نفسها فقط كما لا يجب فى تعريف الكرسى التعبير عن تقدم مادته ولئن سلم فالتقدم فى التصور والذكر لا يفيد التقدم فى الوجود { ٢ } ان الحد لابد له من مميز فان كان ذاتيا فحقيقى والا فرسمى وكل ان اشتمل على الجنس القريب مقدما فتام والا فناقص ولا ينتقض الحد التام بالمركب من المتساويين لان المراد فيما له جنس اوالكلام فى المحققة لا الممتنعة وهو ممتنع لانهما لو لم يتحدا فى ذات فلا حمل بينهما وان اتحدا فتلك الذات ان تعين وتحصل لابهما فليسا جزئين له والا كان جنسا اذ لا نعنى به الا ذاتا مبهما زال ابهامه وتحصل بالفصل وان لم يوجد منه الانواع وفيه منع {٣} المركب يحد دون البسيط اذ لابد للحد من فصل فان تركب عنهما غيرهما حد بهما والا فلا { ٤ } كل كسبى له خاصة بينة رسم والا فلا فان تركب امكن رسمه التام اوجوب اشتماله على الذاتى المشترك والا فالناقص * الثالث فى مادية الذاتى والعرضى * المفهوم وهو الحاصل فى العقل سواء كان بالالة او بدونها ان منع من حيث انه متصور فيه وقوع الشركة فى الخارج فجزئى وذلك اذا كان حصوله فيه بالالة على انه عين الموجود فى الخارج وان لم يمنع وذلك اذا كان بدون الالة على انه مثال الموجود او مفروض الوجود فكلى سواء امتنع وجوده الخارجى كشريك البارى والكليات الفرضية او امكن ولم يوجد كالعنقاء او وجد فرد وامتنع غيره كالواجب تعالى وتقدس او امكن ولم يقع كالشمس عند من يجوز غيره او وقع متناهيا كالكوكب السيار او غير متناه بمعنى ان لا يوجد زمان لم يكن شئ من افراده موجودا فيه كمقدورات الله تع ومعنى الشركة مطابقة ما فى العقل الكثيرين المحققة او المقدرة فى الخارج ومعنى عدم منعها امكان فرض المطابقة وان امتنعت اذ فى الجزئى امتناعه اذ فرضها يمنع كون المتصور جزئيا وفرق بين فرض الممتنع والفرض الممتنع والتسمية بينهما باعتبار المفهومين او الفردين فلا ينافيها صدق الكلى على مفهوم الجزئى ولا يسرى ذلك الصدق الى افراده كما لا يسرى صدق النوع على مفهوم الانسان الى افراده * ثم الكلى اما ذاتى او عرضى والذاتى محمول او فهم

الذات فهم معه بمعنى ان فهمه بين فهمه اومتضمن لفهمه وعكس نقيضه خاص اخرى وهو لولم يفهم لم يفهم الذات بمعنى ان رفعه عين رفعها فيخرج اللازم البين بقيد العينية والمتغايران بقيد المحمولية والعينية فى الخارج لاتنافى حكم العقل بان الذاتى رفع فرفعت الذات ومن احكامه ان لايكون الحد حقيقيا الا بتعقل جميع الذاتيات سواء اديت مطابقة اوتضمنا اواديت التزاما ان عدت الناقصة حدا حقيقيا فلا يتعدد الا فى العبارة بخلاف الرسمى لجواز تعدد اللوازم ومن لوازمه امران آخران ✻ احدهما ان لايعلل اى لايكون ثبوته للذات بعلة غير علتها بخلاف العرضى فانه ان كان قريبا فعلته نفس الذات لا علتها وان كان بعيدا فعلته الوسط اولا يكون اثباته لها والتصديق به معللا لا بالذات لانها ليست متقدمة والعلة متقدمة ولا بغيرها والعرضى يعلل التصديق به بالذات ان كان قريبا وبالوسط ان كان بعيدا هذا اذا كان فهم الذات بتمام حقيقتها اما اذا كان ببعض الوجوه كالقوم بل لم يفهموا الحقائق فيجوزان يعلل اثبات الذاتى بحده او بذاتى اخص ولذا يقال حمل العالى بواسطة السافل لكن هذا التعليل للتصور بالذات والتصديق بالعرض ✻ وثانيهما ان يتقدم على الذات فى التعقل لان الكلام فى الاجزاء المحمولة كان شان الجزء الخارجى ان يتقدم فى الوجود الخارجى لكن رفع كل جزء عين رفعها فى الخارج بخلاف وجود كل جزء وهذه المعانى الاربعة خواص حقيقية متلازمة غير ان التقدم فى الوجود لايتناول نفس الذات ✻ وللذاتى فى غير صناعة التحديد موضوعات اربع {١} المحمول لاربعة معان لممتنع الانفكاك عن الشئ وماهيته وممتنع الرفع وواجب الاثبات وكل من الثلاثة الاخيرة اخص مما قبله {٢} الحمل لثمانية معان استحقاق الموضوعية وعموم المحمول ومواطأته واقتضاء طبع الموضوع ودوام ثبوت المحمول وثبوته بلا وسط ومقوميته ولحوقه لالامر اعم اواخص اومباين {٣} السبب ايجابه للمسبب دائما او غالبا {٤} الوجود كون الموجود قائما بذاته فهذه اربعة عشر معنى لكل منها عرضى يقابله اما العرضى الذى نحن فيه فمحمول يمكن فهم الذات قبله وفهمها ليس فهمه اومتضمنا لفهمه ومعلل ثبوته واثباته ويتأخر عقلا ✻ الرابع فى تقسيم الذاتى ✻ الذاتى بمعنى ماليس بخارج عن الماهية سواء كانت جزأ منها اوعينها فالنسبة اصطلاحية اوالى الاشخاص ولذا قيد فى حد الحد بالكلية لاخراج التشخص ينقسم الى ثلاثة لانه اما تمام الماهية المعقولة للاشخاص ويسمى تمام الماهية المختصة وهو النوع الحقيقى لانه لايزيد عليها الا بالمشخصات التى لاتدخل فى التعقل اى الآلة وانما يتناولها اشارة حسية

اووهمية اما الحد فهو الدال على تمام الماهية لا عينه فالنوع الحقيقى ذو آحاد
محققة اومقدرة متفقة الحقيقة باعتبار كونها آحاداله اى مقولا فى جواب السؤال
عنها بما هى فذو آحاد بمعنى الكلى جنس ومحققة اومقدرة ليتناول مثل الانسان
والشمس ومتفقة الحقيقة لاخراج الجنس وما يماثله كفصله وخاصته وعرضه
والباقى لاخراج الفصل والخاصة ان لم يخرج الخاصة بما اورد واخراج الجنس
بالنسبة الى افراد نوع واحد وادخال الجنس بالنسبة الى خصص الانواع ولابد
من اعتبار قيد الحيثية فى كل من الكليات لان الامور الصادقة على محل واحد
لا تنفصل الابه والكليات كذلك لصدقها على الملون فانه جنس للاسود نوع
المكيف فصل للكثيف خاصة للجسم عرض عام للانسان اوجزؤها فاما تمام الماهية
المشتركة بينها وبين اشخاص النوع الاخر اولا والاول الجنس فهو تمام مايستعمل
من الذاتى على امور مختلفة الحقيقة ويخرج فصل الجنس بقيد التمام وتلك الامور
يسمى باعتبار شموليتها بالانواع الاضافية وان جاز استعمالها على امور مختلفة
الحقيقة ولذا قيل النوع الاضافى هو الاخص من كليين مقولين فى جواب ماهو
فان المقول فى جواب ماهو هوتمام الماهية مشتركة كانت اومختصة فهواعم من الحقيقى
من وجه ان تحقق بسيط نوعى له ماهية كلية والا فمطلقا وليس كل بسيط نوعا
كالجنس العالى والفصل الاخير وهذا النوع يشارك الجنس فى ان لكل منهما اربع
مراتب عاليا ومتوسطا وسافلا ومفردا وان فارقه بالعموم من وجه لكن ترتب
الاجناس متصاعد والانواع متنازل ولذا سمى العالى من الاجناس جنس
الاجناس والسافل من الانواع نوع الانواع وكل من الكليات الاخيرة ان لم يوجب
اختلاف المعروضات اختلاف العوارض بالحقيقة فهو نوع الانواع بجنس
الاجناس ونوع الانواع والا فانواع متوسطة والمضاف جنس الاجناس على
التقديرين والثانى الفصل لان ذاتيا لا يكون تمام المشترك اما ان لايكون مشتركا
اصلا كفصل النوع اومشتركا ليس تماما بل بعضه كفصل الجنس ولا بد ان يكون
مساويا له لامباينا لانه محمول ولا اخص لانه بعضه ولا اعم والا لتحقق فى نوع آخر
فليس تمام المشترك بينها وبينه وهلم جرا فيتركب الماهية من غير المتناهى وهو مح
لان الكلام فى المعقولة ومساوى الجنس يميزه عن جميع اغياره الذى هو بعض اغيار
الماهية والمميز عن بعض الاغيار فصل اذا لم يكن تمام المشترك وتماما المشتركين غير
كاف لدفع المحال لان بعضهما المشترك بينهما اما تمام المشترك بينهما فهو تمام المشترك
للماهية لان جنس الجنس جنس وهو خلاف المفروض واما بعضه فلابد من تمام مشترك

ثالث وهكذا ولان منهما حينئذ وما من وجه فلا يوجد في الماهيات المحققة والكلام فيها والثابت به ان الفصل ذاتي مميز لا يكون تمام المشترك سواء كان جزءه عن المشاركات الجنسية او الوجودية وقد قيل بهما وبناؤه على احتمال تركب الماهية من متساويين وهو الحق او امتناعه واما نحن فلم يكن لنا بها وجود لم نقل بها وان احتملت ﴿ الخامس في تقسيم العرضي ﴾ هو ان لم يمكن مفارقته لازم فاما للماهية بعد ذهنها بخلاف الذاتي سواء كان بوسط وهو غير بين ومفارقته بغير الوسط لا ينافي لزومه معه اولا بوسط وهو بين خاص يكفي فيه تصور الملزوم وعام لا يكفي في الجزم به الا التصوران ولزومه لا يتوقف على فرض وجوده كفردية الثلثة واما للوجود يتوقف عليه فاما بتأمل كحادثية الجسم او غيره كظلمة في الشمس فليس معنى لازم الماهية لازمها في اي وجود كان ولازم الوجود لازمها في وجودها الخاص كما ظن والا لم يكن لازم الوجود شاملا وان امكن عارض فاما ان لا يزول اصلا كسواد الغراب وليس بلازم الوجود لامكان مفارقته بالادوية او يزول فاما سريعا كصفرة الذهب او اسرع كحمرة الخجل او بطيئا كالشباب او ابطأ كالشيب فهذه عشرة ان لم يوجد في غير الذات فخاصة وان وجدت فعرض عام وقد ظهر حدهما ﴿ تنبيهان ﴾ {١} تعاريف الكليات قيل رسوم لاحتمال ان يكون المذكورات لوازم المفهومات وقيل حدود لانها ماهيات اعتبارية حقيقتها هذه الامور المعتبرة والاحتمال يوجب عدم العلم بالحد لا العلم بعدمه ورجح الاول بان المحمولية منتسبة الى الغير وتقتضي الخروج وهو مردود لان ذلك الاقتضاء في المحققة والحق ان الامور المذكورة ان كانت عين معتبر المعتبر فحدود والا فرسوم وحين لم يتحقق فتعاريف {٢} كان الحد باصطلاح الاصوليين مطلق القول الجامع المانع كذلك الجنس اعم من المشترك الذاتي المستغرق ومن لازمه المساوي اما عارضه الاعم فمختلف في انه يسمى جنسا والاخص متفق على انه لا والفصل هو المميز الكامل اعم من الذاتي المختص المستغرق ومن لازمه المساوي اما عارضه الاعم او الاخص فلا ﴿ السادس في خلل الحد المطلق والرسمي ﴾ مقدمات {١} الخلل مقصورا على الصورة يسمى نقصا فيها ومقصورا على المادة ضعفا في الدلالة وما يشملهما خطأ {٢} خلل المادة ما نقص يستلزم نقص الصورة فيكون خطأ لان ذهاب المعروض ملزوم ذهاب العارض بخلاف خللها الضعف في الدلالة {٣} الخلل المقصور على الصورة غير قادح في الصحة بل في الكمال {٤} لازم المذكور في المقصود كالمذكور في حق المادة ومحذورية الابرام لرعاية الصورة {٥}

الخلل الرسمي ما يتعلق بالزوم فنقول في مطلق الحد النقص في الصورة باسقاط الجنس الاقرب اومطلق الجنس ولانقص في المادة لدلالة الفصل عليهما بالالتزام او بتقديم الفصل نحو العشق المفرط من المحبة ※ والخطأ اقسام {١} جعل الجنس عرضا عاما لايساويه كالموجود والواحد للانسان وفيه بحث اذليس اقل من تركه {٢} جعل العرضي الاخص من الفصل فصلا كالكاتب بالفعل {٣} ترك الفصل مطلقا {٤} التعريف بنفسه مثل الحركة عرض نقلة ※ وفيه فسادان {٥} جعل النوع جنسا نحو الشر ظلم الناس {٦} جعل الجزء المقداري جنسا مثل العشرة خمسة وخمسة والاولى ان يقال جعل الجزء الخارجي الغير المحمول جزأ جنسا كان اوفصلا وذلك عند عدم ارادة المجموع اما معها وهو مراد المجوز فيجوز والنزاع لفظي ويخل المادة لضعف في الدلالة وانما يتصور في التعريف للغير استعمال الالفاظ الوحشية والمشتركة بلا قرينة معينة والمجازية بلا قرينة محصلة لعدم ظهور المقصود وتعينه وتحصله واشتماله على تكرير من غير حاجة كما في تعريف الانف الافطس ومن غير ضرورة كما في تعريف المتضايفين وهو القيد المستدرك والفرق بين الحاجي والضروري ان عدم التكرير الحاجي يخرجه عن الكمال والضروري يخرجه عن الصحة وفي مادة الرسمي يشترط ان يكون ظاهرا بالنسبة الى المرسوم فلايجوز بمثله في الخفاء واخفى بالاولى وبما يتوقف تصوره على تصويره فالاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد والفرد ينقص عن الزوج بواحد ولوكان الفرد عددا لم يصدق الزوج على الاثنين ولوقيل في الفرد يزيد على الزوج لم يصدق شيء منهما على شيء من افرادهما ومنه تعريف احد المتضايفين بالاخر ※ فان قلت ان لم يذكر الاخر لم يتعقل فكيف يعرف بدونه قلت يدرج الاشارة الى الاخر بنوع تلطف مثل الاب حيوان يتولد من نطفته شخص آخر من حيث هو كذلك ولايقال الاب من له ابن وحقيقته ان يذكر الاخر لامن حيث هو مضاف والثاني نحو النار جسم كالنفس فان النفس المعقولة اخفى من النار المحسوسة ولذا كثر الاختلاف فيها وكذا مشابهتها اياها في احداث الخفة او في حفظ المزاج الحاصل من النضج ولو بوجه والثالث هو التعريف الدوري صريحا مثل الشمس كوكب نهاري او مضمرا مثل الاثنان زوج اول الى ان يعرف المتساويان بالاثنين وانما خص هذا بالرسمي لان الظهور والخفاء انما يتصور بين الملزوم واللازم للاشتباه في نفس اللازم او في الانتقال منه لابين الكل والجزء فلاتك ان الكل اخفى من الجزء وكذا

لتوقف الادلكل على الجزء * لايقال ربما يؤدى الجزء بلفظ خفى الدلالة على المعنى المنتقل منه ولايكون فى اللزوم خفاء * لانا نقول ذلك من الضعف فى الدلالة كامر فالمراد بهذا الخفاء المعنوى ومنه يعلم سقوط مايقال لاصورة للتعريف بالاخفى لان المحدود مجهول من حيث هو محدود والحد من حيث هو حد معلوم وذلك لان مجهوليته من حيث هو مرسوم بحقيقته لاينافى اظهريته من الرسم بوجه آخر فلم يذكروا حال الحد اللفظى اذليس له خلل مخصوص بل يندرج خلله فيما ذكر كالتعريف بالاخفى وغيره ﴿ خاتمة ﴾ فى ان الحد الحقيقى لايكتسب بالبرهان ويحتمل معنيين ان لايكتسب ثبوته للمحدود وان لايكتسب تعقل المحدود به اما الاول فلانه اكتساب ثبوت الشئ لنفسه لان الحد عين المحدود فى الحقيقة سمى الشئ المجموع باعتبار نفسه محدودا وباعتبار اجزائه المفصلة حدا واما الثانى فلان الاستدلال على تعقل المحدود بحقيقته موقوف على تعقله بحقيقته لوجوب تعقل مايستدل عليه من جهة مايستدل عليه فلو استفيد ذلك التعقل من هذا الاستدلال دار التوقف من جهة واحدة بخلاف التصديق فان الموقوف عليه فيه تعقل النسبة والمطلوب اثباتها اونفيها وبذلك سقط ان تصور المحكوم عليه من وجه كاف وان تعقل المحدود غيرمستفاد من ثبوت الحد بل من تعقله لان كلا منهما انما توجه اوكان الاستدلال على ثبوت الحد لاعلى تعقله * لايقال تعقله تصوره والمكتسب بالبرهان التصديق فاى حاجة الى هذا البيان لانا نقول الحاجة لبيان ان التصديق بالذاتى لايكتسب بالبرهان فيتوسل به الى تصور كنه الحقيقة وذلك من البيان الاول وليبان ان تعقل الشئ بذاتيه لايكتسب بالبرهان وان فرضنا امكان اكتساب التصور من التصديق وذلك من البيان الثانى بخلاف العرضى فى الوجهين ولذا قيد المدعى بالحقيقى والا فالتصور الرسمى من حيث انه تصور لايكتسب ايضا بالبرهان نعم لماثبت ان الذاتى لايعلل بمعنى لايكون اثباته بعلة ثبت ان الحد الحقيقى لايعلل فبيانه بعد ذلك اماتبرع ببيان صريح فى الكل بعد البيان فى الجزء او الحتمل لهما اولان المراد بالتعليل فيما سبق تعليل الثبوت لا الاثبات وهذا اوجه وعلم من ذلك ايضا ان التصديق يستدعى تصور طرفيه لا باى وجه كان بل من جهة مايستدعيه ولايخفى عليك ان البيان الاول انما يتم لوكان تصوره حين الاستدلال بحقيقته امالو كان بوجه فيجوز ان يستدل على اثبات حده له فذلك قولهم حمل العالى على السافل بواسطة حمل السافل فالحاصل ان المحدود بالشئ لايستدل على ثبوت حده له حين هومحدود وحين تصوره بوجه لايكون محدودا به

ولعدم امكان تحصيله بالبرهان لايطلب البرهان عليه فلا يمنع بل البحث فيه اما بالمعارضة بحديه ترفى الحاد به والا فالتصور لايمنع التصور مالم يعتبر نسبته فلا يتعارض ولا يناقض واما يمنع شرائطه وصحته ولوازمه كالاطراد والانعكاس والجلاء والذاتية ومنه منع ان ذلك مفهومه شرعا اولغة وطريق اثباته النقل وكل ذلك منع التصديق لا التصور ﴿ الفصل الثانى فى كاسب التصديق ﴾ ويسمى حجة ودليلا وقياسا عقليا وقدمر تعريفه بقى الكلام فى مادته وصورته ففيه قسمان القسم الاول فى مادته وهى القضية المسماة اذا جعلت جزء قياس مقدمة فلا بد من تعريفها وذكر اقسامها واحكامها ففيه مرامات * الاول فى تعريفها وتقسيمها القضية قول خبرى اى مركب عقلى فى المعقولة لفظى فى الملفوظة يحتمل الصدق والكذب بالنظر الى انه اثبات اونفى وقد يسمى تصديقا باعتبار انها مصدق النسبة اوالتصديق هو المجموع او اطلاقا للجزء على الكل فلابد فيها من محكوم عليه ومحكوم به يسميان عند المنطقيين فى الحملية موضوعا ومحمولا والشرطية مقدما وتاليا وعند النحويين مسندا اليه ومسندا وشرطا وجزاء وحكم بنسبة حكمية يسمى الدال عليه رابطة اما بهو هو ويسمى ايجابا او بهو ليس هو فسلبا والقضية حملية موجبة اوسالبة واما بهو عنده اوليس عنده فشرطية متصلة موجبة اوسالبة واما بهو مباين له اوليس بمباين فشرطية منفصلة موجبة اوسالبة والانفصال ويرادفه العناد والمنافاة والمباينة اما صدقا وكذبا فحقيقية واما صدقا فقط فمانعة الجمع واما كذبا فقط فمانعة الخلو وربما يرفع من الاخيرين قيد فقط فيكونان عامتين لشمول كل منهما الحقيقية وهذه القسمة اعتبارية بملاحظة الحكم قدمناها لانه اقوى اجزاء القضية ولازمها المساوى كانه عينها واما بملاحظة المحكوم عليه فان كان جزئيا سميت شخصية وان كان كليا فامانفس الطبيعة مطلقة كانت اومقيدة بقيد العموم فطبيعية اوافرادها فان بين كميتها اى كليتها فمحصورة كلية موجبة اوسالبة اوجزئيتها فمحصورة جزئية موجبة اوسالبة فهذه هى المحصورات الاربع وان لم يبين فمهملة ملازمة الجزئية لانها متحققة وقسيمة الجزئية باعتبار مفهومها للكلية لاتنافى اجتماعهما بحسب الوجود كالكلى والجزئى والآية الكريمة كلية لان اللام فيها للاستغراق وانما تكون مهملة لو كانت اللام للجنس وربما لاتذكر الطبيعية لعدم استعمالها فى الحجة اما الشخصية فاستعمال الكلية يوجب استعمالها اولادراجها فى المهملة التى فى قوة الجزئية اذا اعتبر اندراج المسمى فى المراد بالموضوع اما

ادراجها فى الشخصية فناف لجعل الشخصية فى حكم الكلية حتى قالوا باتناجها فى كبرى الاول واما بملاحظة المحمول فان جعل السلب جزا منه يسمى معدولة موجبة اوسالبة والا فان حكم بربط السلب فسالبة المحمول موجبة اوسالبة والا فموجبة محصلة اوسالبة محصلة او بسيطة حكم فيها بسلب الربط فهذه ستة اذلم يعتبر العدول والسلب والتحصيل فى جانب الموضوع والابلغت ثمانية عشر وذلك لان الاختلاف بها ليس بمؤثر فى مفهوم القضية لان مناطها ذات الموضوع لاعنوانه والشئ لايختلف باختلاف التعبير عنه بخلاف المحمول فان المعتبر مفهومه ﴿ تنبيه ﴾ ربما يقسم القضية الى الحقيقية والخارجية والذهنية بان يقال الحكم فيها اما على الافراد المحققة فقط او الذهنية فقط اوشاملا للمحققة والمقدرة التحقق وربما يقسم الى المطلقة والموجهة فيقال ان تعرض فيهما بكيفية ثبوت المحمول للموضوع من الضرورة باقسامها الخمسة واللاضرورة باقسامها الاربعة والدوام باقسامه الثلثة واللادوام تسميه فموجهة والا فمطلقة وشئ من القسمين لايهمنا فلذا لم نذكرهما وماتحتهما اما الاول فلان المحكوم عليه فيما نحن فيه كالادلة وافعال المكلفين يحكم عليه باعتبار تحققه فى الخارج لاباعتبار فرض تحققه فيكفينا معرفة الخارجية واما الثانى فلان الجميع عائد الى الضرورية اذا اعتبر الجهة جزأ من المحمول كامر ولايحتاج الى تفاصيلها ﴿ تذنيب ﴾ سالبة المحمول لاتستدعى وجود الموضوع خارجا محققا فى الخارجية ومقدرا فى الحقيقية وذهنا فى الذهنية كمطلق السالبة بخلاف المعدولة ومطلق الموجبة فالاوليان اعم من المعدولة وعندوجود الموضوع يتلازمان ﴿ أصول تنبيهية ﴾ {١} موضوعية الموضوع غير محمولية وغير محمولية المحمول وموضوعيته لامكان الاختلاف بينهما بالضرورة والامكان اذا لم يعتبر الذات المعينة {٢} معنى الحمل الحكم على المتعدد فى الذهن بوحدة هويته ولايلزم عدم افادته ولاكون الشئ نفس ماليس هو {٣} صدق الحمل الخارجى لايستدعى وجود مبدأ المحمول فى الخارج ولاوجود نفس الحمل والوضع بل وجود شئ يصدق عليه ان كان ايجابا فلايجب وجود الاجزاء العقلية ولاالماهية الكلية من صدقها على فرد ولو وجب لوجب من مدرك آخر بل وجود مايصدق هى عليه وجودا واحدا لامتعددا ﴿ المرام الثانى فيما يفيد اليقين منها ومالايفيد ﴾ الصناعات خمس برهان وخطابة وجدل وشعر ومغالطة ان قوبل بها البرهان فسفسطة اوالجدل فمشاغبة وتمايزها بما يتركب منها فمقدمات

البرهان يقينية وينتج انتاجا يقينيا واليقين باللزوم ووجود الملزوم ملزوم اليقين بوجود اللازم لان لازم الحق حق وتكون ضرورية من الضروريات الخمس اوالسبع اومنتهية اليها والا فان عاد سلسلة الاكتساب دار والاسار متسلسلا وربما يقتصر على التسلسل للزومه من الدور قيل اللازم منه هو التسلسل المتعارف لان التوقفات الدورية غير متناهية ويلزمها الموضوعات الغير المتناهية ولايعنى بالمتعارف الاالتوقفات الغير المتناهية فى موضوعات كذلك وفيه بحث لان المتعارف التوقفات الغير المتناهية فى الموضوعات الغير المتناهية فى نفس الامر لاعلى التقدير فالاولى ان يفسر هذا التسلسل بالتوقفات الغير المتناهية فى الموضوعات الغير المتناهية مطلقا اعم مما فى نفس الامر اوعلى التقدير اوبالتوقفات الغير المتناهية والاول اولى لانه اقرب الى المتعارف واما مقدمات غير البرهان فلاتستلزم المدلول من حيث هى لان اقربها الظن والاعتقاد وليس بينهما وبين شئ ربط عقلى لزوالهما مع بقاء موجبهما عند قيام المعارض وظهور خلافه بوجه يقينى كامر فمقدماتهما اماظنية اواعتقادية اومركبة والاعتقاد قديحصل من الظنيات بانضمام القرائن اما الضروريات عند المنطقيين فسبع لان العقل ان لم يفتقر فى حكمها الى شئ فهى الاوليات وان افتقر فاما الى الحس حس الباطن فالوجدانيات اوحس الظاهر فان لم يحتج الى تكرره فالمحسوسات وان احتاج واختص بحس السمع فالمتواترات وان لم يختص فالتجربيات واما الى غير الحس فان لم تغب الواسطة ففطريات القياس ويسمى قضايا قياساتها معها وان غابت وحصلت بسهولة فالحدسيات والا فليست ضرورية والفرق بين الحدس والتجربة ان التجربة محتاجة الى المباشرة وعندنا خمس لان حكم العقل لايحتاج الى غير الحس فى الضروريات ففطريات القياس من الاوليات وامكان تركيب القياس لايخرج عنها والا فلا اولى والحدسيات عندنا من الظنيات لامن الضروريات والا لماجوز العقل نقيضها فان العقل يجوز فى مثاله المشهور ان يكون نور القمر من امر يدور اختلافه مع اختلاف القرب والبعد الا يرى ان ابطال رأى ابن الهيثم بالخسوف ليس مما يذهب اليه العقل بسهولة وعدالوهميات منها خطاء لانها وان تعلقت بالمحسوس فربمايغلط كتوهم صداقة من ليس له هى واما الظنيات فنها مقدمات الخطابة وهى اما مقبولات مأخوذة من معتقد فيه لمعجزة اوكرامة اوكفاية اوديانة واما مظنونات يظن صدقها لقرائن وفائدتها الترغيب الى الخير

والتنفير عن الشر * ومنها مقدمات الجدل وهي اما مشهورات يعترف بها الناس لمصلحة عامة او رقة او حمية او شرع او ادب ورىما تشتبه بالاوليات و يعرق بانه ما قد يكون بالملة و بانها لا تحصل لمن قدر خلقه دفعة واما مسلمات في علم او عند الخصم كحجية القياس الفقهي وفائدته اقناع القاصر عن البرهان و الزام الخصم واعتياد النفس بترتيب المقدمات على اي وجه شاء * ومنها مقدمات الشعر وهي تخيلات تورث النفس قبضا او بسطا تعين على القبول و يروجه الالحان الطيبة والاوزان المطبوعة وفائدته انفعال النفس بالرغبة والنفرة * ومنها مقدمات المغالطة وهي الوهميات التي يحكم الوهم فيها على المعقول حكمها على المحسوس فربما يغلط والمشبهات بالضرورية او المشهورة وغيرها من الظنية فان قوبل بها الحكيم فسفسطة وان قوبل الجدلي فمشاغبة وفائدتهما تغليط الخصم واعظم منه معرفتهما للاحتراز عنهما كالسحر هذا هو المقرر عند المنطقيين والذي عندنا من القطعيات اربع حدسيات كامر ومشهورات شرعية يندرج تحتها المقبولات الشرعية الغير المتواترة والمظنونات الشرعية ولا اعتبار للعرفيات منهما ووهميات ومسلمات والمخيلات غير مفيدة في احكام الشرع وقيل ليس فيها حكم فليس فيها ظن ﴿ تتمات ثلاث ﴾ {١} البرهان ان كان الاستدلال فيه بما يفيد اللمية والانية اي سبب الثبوت والتصديق يسمى برهان لم وتعليلا عند البعض ولا يكون الا من المؤثر الى الاثر وان كان بما يفيد الانية فقط اي التصديق وذلك لا بد منه والا لم يكن دليلا يسمى برهان ان ونسبته الا مطلقا عند البعض سواء كان بالاثر على المؤثر او باحد الاثرين على الاخر او باحد المتضائفين عند من لم يجعلهما اثرين على الاخر {٢} قد مر ان وجه الدلالة هو الحد الاوسط لكن لا من حيث ذاته بل من حيث توسطه المخصوص بين الاصغر والاكبر وخصوصيته ناشئة من ثبوته للاصغر واستلزامه للاكبر وذلك يقتضي خصوص موضوع الصغرى وعموم موضوع الكبرى فلذا قيل وجه الدلالة ان الصغرى خصوص باعتبار موضوعها اي لها خصوص او خاصة والكبرى عموم واندراج الخاص تحت العام واجب فيندرج موضوع الصغرى تحت موضوع الكبرى الثابت لجميع افراده محمولها فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو المدعى ولما كان موضوع الكبرى باعتبار محموليته في الصغرى اعم من موضوع الصغرى مطلقا لان الملاحظ في الموضوع كل فرد وفي المحمول مفهومه الكلي كان الحكم بعموم موضوع الكبرى شاملا للمساوي مع الاصغر بحسب الوجود

{٣} ان احدى مقدمتي البرهان قد يحذف للعلم بها اقترانيا كان القياس او استثنائيا نحو { لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا } فان الحق ان لو للزوم فقط لا مع المقدمة الاستثنائية كما (قيل فالمحذوفة استثناء نقيض المقدم لانه في متعارف العرب لانتفاء الثاني لانتفاء الاول وقيل استثناء نقيض التالي لان استثناء نقيض المقدم لا ينتج ولان عدم سبب ما لا يقتضي عدم المسبب بخلاف العكس والحق ان ذلك متعارف لا يمكن انكاره غايته الاستلزام الادعائي العادي الخارجي المبني على ان يراد بجزائه ما يحصل بشرطه المنحصر سببا لكن الاية الكريمة سيقت لنفي تعدد الآلهة فلابد ان يراد فيها استثناء نقيض التالي كما هو الجاري في مقام الاستدلالي ﴿ المرام الثالث في الاحكام ﴾ وهي التناقض والعكسان فالاحتياج الى الاول لطريق الخلف والاخيرين لطريق العكس ولما مر ﴿ ففيه ثلثة فصول الاول في التناقض وفيه ثلثة اجزاء الاول في تعريفه وهو اختلاف كل قضيتين بحيث يلزم من صدق ايتهما فرضت كذب الاخرى ومن كذبها صدقها فالاختلاف جنس وذكر الكل ليطابق المحدود المعتبر عمومه بلام الاستغراق وليس بين ظاهريهما فرق لان كلا منهما استغراق المفرد والقضيتين يخرج المفردين والمفرد والقضية اذ لا يتحقق التناقض بين المفرد وشيء آخر والباقي يخرج المتبادلين في الصدق والكذب اتفاقا نحو الانسان ناطق والحمار ليس بناهق فلكون الواقع الافتراق وشمول الصدق او الكذب خلافه اتفق التبادل ويخرج اللتين ليس بينهما منع الجمع كمادة منع الخلو فقط او منع الخلو كمادة منع الجمع فقط اذ المتناقضان يلزمهما الانفصال الحقيقي لان كل ما بينهما انفصال حقيقي متناقضان اذ ليس بين اثبات الشيء وسلب لازمه المساوي كاثبات الانسانية وسلب الناطقية تناقض ويخرج عن التعريف بوجهين {١} ان ذلك من المبدأ القريب كما ذكره الزمخشري في قوله تعالى وروح منه فيفهم منه اللزوم الذاتي وثمه بواسطة ان اثبات الشيء في قوة اثبات لازمه او سلب اللازم في قوة سلب الملزوم ومنه لزوم الانفصال الحقيقي بين السلب الكلي لتلازمه مع السلب الجزئي لخصوص المادة وبين الايجاب الكلي نحو لا شيء من الانسان بحجر وكل انسان حجر بخلاف كل عدد زوج مع لا شيء من العدد بزوج اذ لا تنافي الا صدقا لعدم تلازمه مع بعض العدد ليس بزوج {٢} ان المراد ان يكون منشأ اللزوم صدق احدهما او كذبها فقط وليس ثمه كذلك بل مع استلزامه لنقيض الاخرى ومن هذا يعرف ان تقييد الاختلاف بالايجاب والسلب ليس بواجب وان قولنا يلزم من صدق احدهما كذب الاخرى ليس بكاف كما في هذا حجر وليس بجماد ولا قولنا من كذب احدهما صدق الاخرى كما في سلبهما لا يقال

النقوص الثلاثة اعا ترد على من لم نقيد الاختلاف بالايجاب والسلب والا في كل منهما اختلاف بغيرهما كالمحمول لانا نقول قيود التعريف بخرج ما بسافيها لاما يغايرها والالم يمكن اراد قيدين فقيد الايجاب والسلب يخرج ما بسافيه لاما فيه الاختلاف بما او بوجه آخر { الثاني في شرطه } وهو اما في الشخصية فان لا يكون بين القضيتين اختلاف اى تغاير في المعنى الا بتبديل كل من الاثبات والنفي بالاخر وتفسير الاختلاف بالتغاير لاخراج الموضوعين المتماثلين عن المختلفين اصطلاحا والتقييد بالمعنى لان الاختلاف في اللفظ لاينافيه نحو زيد انسان وليس بشرا والمراد بنفي هذا التغاير معه ذاتا واعتبارا فهو اثبات لوحدة النسبة الحكمية المستلزمة للوحدات الثمانية وغيرها اذ لواختلف شئ منها اختلفت اما الوحدات الثمانية فمشهورة واما غيرها فمثل الاتحاد آلة وحالا وعددا ومفعولا به وله ومعه ومطلقا نوعا او عدديا وغير ذلك ومن ههنا يعلم اولوية اعتبار وحدة النسبة الحكمية من تعداد الثمانية وكذا من اعتبار وحدتي الموضوع والمحمول وادراج الغير فيهما اما بتعيين البعض للموضوع والبعض للمحمول فلا نعكاس القضية حين انعكاس القضية واما بالاطلاق فلان وحدة الزمان لايندرج في احدهما والا فالنسبة زمان آخر فلزمان زمان آخر كذا قيل وفيه بحث من وجهين {١} منع ان لكل نسبة زمانا نحو الزمان موجود او معدوم ونظائره الغير ه و{٢} مع ان زمان النسبة لابد ان يكون محققا فربما يكون وهميا اعتباريا نحو كان الله ولم يكن معه شئ وامثاله الكثيرة واما في المحصورة فبعد ذلك الاختلاف بالكلية والجزئية لجواز كذب الكليتين وصدق الجزئيتين اذا كان الحكم بعرض خاص ببعض الموضوع فيل صدق الجزئيتين لعدم وحدة الموضوع واجيب بان تعيين الموضوع يدرجها في الشخصية وهو مردود لامكان دخول السور على موضوعها نحو كل ولاشئ ثم احسن بان الاعتبار في الاحكام لمفهوم القضية والتعيين خارج عنه وفيه ايضا بحث لما مران الجزئية تعتبر كاذبة بتعيين الموضوع تصحيحا لارتداد القياسات ولسلوكهم طريقة الافتراض في الجزئية بتعيين موضوعها والحق من الجواب انه اذا عين فان كان شخصا واحدا يدخل في الشخصية والا ففي الكلية لارادة كل من المعينات وكيفما دار يخرج عن المبحث واما في الموجهة فكما اشترطناهما ولكنا ذكرنا ان الشخصية ربما تكون موجهة ويعاديها غير التغاير بالنفي والاثبات وقد قيل لابد من الاختلاف في الجهة ايضا لصدق الممكنتين وكذب الضرورتين في مادة الامكان الخاص

فيجيب عنه تارة بادراج الاختلاف فيها فى الاختلاف بالنفى والاثبات لانه اذا وجب الاختلاف فى الجهة كان رفع النسبة الموجهة بجهة خاصة برفع تلك الجهة واخرى بان الاختلاف فى الجهة لم يجب بالحقيقة كما فى المطلقتين الوقتيتين ومعنى الاختلاف فيها عدم كون وجوب كونها محفوظة فالمنفى الاختلاف الواجب واذا لم يجب ذلك لم يكن منفيا ❊ فان قلت المدعى وجوب الاختلاف فى القضايا الثلثة عشر المدونة وذلك ثابت لان المتفقتين فى الجهة منها يجتمعان فى مادة اللادوام فالدوائم الست كذبا والسبع الباقية صدقا ولا ينافيه عدم الاختلاف فى المطلقتين الوقتيتين ❊ قلت اذا لم يجب فى كل موجهة ففيما يتحقق كالضرورية واللاضرورية والدائمة واللادائمة يتوارد النفى والاثبات على الجهة فى الحقيقة وفيما لا يتحقق كالمطلقتين الوقتيتين المعتبر تعين وقتهما لا اختلاف فلا يرد شئ منهما واخرى بان المراد ان لا يكون فى الشخصية تغاير غيره من حيث هى مطلقة بقرينة السياق والحق من الجواب انا ذكرنا ان جميع الموجهات ينقلب الى الضرورية اذا اخذ الجهة جزأ من المحمول فالاختلاف فى الجهة معدود من الاختلاف فى المحمول الموجب للاختلاف فى النسبة ﴿ الثالث فى احكامه ﴾ المثبتة الكلية نقيض السالبة الجزئية والمثبتة الجزئية نقيض السالبة الكلية ﴿ الفصل الثانى فى العكس المستقيم ﴾ ويسمى المستوى ويطلق على الفعل والحاصل منه ففيه جزآن ❊ الاول فى تعريفه بمعنييه فالفعل تحويل طرفيها بحيث يلزم صدقه على تقدير صدقها فالتحويل هو التقديم والتأخير جنس والطرفان اعم من الموضوع والمحمول والمقدم والتالى والتخصيص لا مخصص له وعدم ذكر الاقترانات الشرطية ليس بمخصص اذ ربما يحتاج الى العكس فى القياس الاستثنائى وبيان ارتداده الى الاقترانى مقلوب والباقى يخرج انعكاس الموجبة الكلية كنفسها فى مادة المساواة والى السالبة الجزئية فى بعض المواد اذ لا لزوم اذ مصداقه ان لا يختلف باختلاف المواد فيتضمن قيد بقاء الكيف لانهم لم يجدوا اللزوم بعد التتبع الا حالتيئذ ويدخل قيد التقدير عكس القضايا الكاذبة وتناوله عكس المنفصلات غير قادح لان الشئ لعدم افادته لا يخرج عن حقيقته بل عن اعتباره اما الاعتراض باللازم من العكس كالسالبة الجزئية من الكلية فندفع ايضا بان المتبادر الى الذهن من اللزوم هو الذاتى بلا واسطة ولزوم الاعم بواسطة لزوم الاخص وهذا اولى مما قيل بواسطة تبديل آخر او اللازم هو تمام اللازم

وهو ما لازم لا يشتمل عليه ولو قيل يجب تحصل اخص لازم يصدق على تقدير صدق الاخص يكون اظهر والحاصل من النقل هو القضية التى حصلت به التحويل وهكذا فى عكس النقيض من باب خلق الله تعالى ﻫ الثانى فى احكامه فعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة لانتفاء الموضوع والمحمول فى ذات وكذا المقدم والتالى فرضا لا الكلية لجواز كون المحمول اعم وعكس الكلية السالبة مثلها لتنافيهما صلا ﻫ قيل هذا ليس على عمومه فان الوقتيتين والوجوديتين والممكنتين والمطلقة العامة لا تنعكس اصلا ﻫ واجيب بان معناه ان كانت منعكسة فعكسها ذلك وبان عدم التفصيل لعدم التعرض بالجهة والاول اولى والحق التعميم على ما يقتضيه سياق ذكر القواعد بناء على ان جهات تلك القضايا اذا اخذت جزء المحمول كانت ضرورية فتنعكس وعكس الموجبة الجزئية مثلها للاتفاق والسالبة الجزئية لا تنعكس لها لجواز كون الموضوع اعم وامتناع سلبه عن الاخص واما ان المتأخرين قالوا بانعكاس الخاصتين عرفية خاصة وزادوا لذلك فى الشكل الرابع ضروبا ثلاثة فبناء على تعيين الموضوع ولذا ينوه بالافتراض وذلك خروج عن مفهوم الجزئية وبحث فى الحقيقة عن الشخصية او الكلية وكان اول من نبه لاخراجه اثير الدين الابهرى فانا اول من نبه لجوابه من طرف المتقدمين ﴿ الفصل الثالث فى عكس النقيض ﴾ وفيه جزآن ﻫ الاول فى تعريفه بالمعنى الاول وتظهر منه المعنى الثانى وهو تبديل كل من طرفى القضية بنقيض الآخر بحيث يلزم صدقها على تقدير صدقها وذلك انما يكون مع بقاء الكيف وعند المتأخرين جعل نقيض المحمول موضوعا وعين الموضوع محمولا على وجه يصدق على التقدير وذلك مع المخالفة فى الكيف والحق المتقدمين لان نقيض الشئ سلبه لا عند وله فسلب السلب ايجاب فيجرى عليه ﻫ الثانى فى احكامه فالكلية الموجبة تنعكس كنفسها لان محمولها لازم لموضوعها باى جهة كانت موجهة عند اخذ الجهة جزء المحمول وسلب اللازم ملزوم سلب الملزوم والجزئية الموجبة لا تنعكس اذ لا استلزام كما فى بعض الحيوان لا انسان قيل فى الجزئية ايضا لزوم لبعض الافراد واجيب بان ذلك لا يقتضى اللزوم لنفس الموضوع وليس بتحقيق انما التحقيق ان اللزوم الجزئى يصح ان يصدق على تقدير وسلب لازمه على تقدير آخر فلا يقتضى سلب ملزومه كما فى المثال المذكور ولذا اشترط فى القياس الاستثنائى كلية اللزوم والجزئية السالبة تنعكس كنفسها لانهما نقيضا الكليتين الموجبتين المتلازمتين

وثبت ان كل متصلتين توافقتا كما وكيفا وتناقضتا مقدما وتاليا تلازمتا وتعاكستا والكلية السالبة تنعكس جزئية سالبة لانها لازمة للجزئية اللازمة للكلية ولازم اللازم لازم وكذا لازم الاعم لازم الاخص ولان كل متصلتين توافقتا كما وكيفا وتاليا ويكون مقدم احديهما ملزوم مقدم الاخرى لزمت لازمة المقدم الاخرى من غير عكس ﴿القسم الثاني في صورته﴾ صورة مطلق البرهان ضربان لانه ان لم يكن اللازم ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل فاقتراني وان كان اللازم او نقيضه مذكورا بالفعل فاستثنائي وقيد بالفعل لان الذكر بالقوة اى بالمادة حاصل في الاقتراني ايضا فلولا ذلك انتقض تعريف الاستثنائي طردا والاقتراني جمعا قيل اللازم فيه الحكم والمذكور في الاستثنائي ليس فيه الحكم فليس مذكورا بالفعل واجيب بان المراد بالذكر بالفعل الذكر بالاجزاء المادية وترتيبها لا بالاجزاء المادية فقط كما في الاقتراني وفيه بحث لانه ان اريد بترتيب الاجزاء جمعها فلا يحصل الفعل بذلك وان اريد ربطها فلا يحصل الا بالحكم والتحقيق ان مضمون طرفي الشرطية يجب فرض التصديق فيه وفرض التصديق وان لم يكن تصديقا فهو مشتمل عليه فيكون مذكورا بخلاف طرفي الحملية ومن هنا يتصور معنى قولهم الشرطية تنحل بطرفيها الى قضيتين فنعقد ههنا فصلين (الفصل الاول في الاقتراني فمنه ماليس فيه شرط ولا تقسيم ويسمى الاقتراني الحملي ومنه ما فيه احدهما ويسمى الاقتراني الشرطي وله اقسام خمسة باعتبار تركيبه من متصلتين ومنفصلتين ومنهما ومن حملية مع احديهما ونحن لا نعتني بها لقلة جدواها وبعد اكثرها عن الضبط والاستغناء بغيرها عنها فالاقتراني الحملي اقل ما يشتمل عليها قضيتان كما يقتضيه تعريف القياس ذكرتا اوحذف احديهما ولابد من اشتراكهما في امر كما يقتضيه وجه الدلالة ويسمى حدا اوسط لتوسطه بين طرفي المط كما لابد ان يشتمل احديهما على موضوع المط ويسمى حدا اصغر لكونه اخص واقل افرادا حقيقة غالبا اواعتبارا كليا وتلك المقدمة صغرى لانها ذات الاصغر والاخرى على محموله المسمى حدا اكبر لكونه اعم كذلك وتلك المقدمة كبرى لانها ذات الاكبر فاجزاء مقدمات القياس حدود لانها اطراف النسبة كحدود نسب الرياضيين وتسمى الهيئة الحاصلة لها من وضع الاوسط عند الحدين الآخرين بالوضع او الحمل شكلا ومن اقتران الصغرى بالكبرى ايجابا اوسلبا وكلية اوجزئية ضربا وقرينة والقول اللازم باعتبار استحصاله مطلوبا وباعتبار حصوله نتيجة كما يسمى لازما للزومه ومدعى لادعائه والاشكال اربعة

لان الاوسط ان كان محمولا فى الصغرى موضوعا فى الكبرى فهو الاول وان كان بالعكس فهو الرابع وان كان محمولا فيهما فهو الثانى وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث وقال بعضهم ان كان محمولا فى احديهما موضوعا فى الاخرى فهو الاول فادرج الرابع فيه ومنهم من لم يدرج ولم يعتبر كالفارابى وابن سينا وسيأتى فيه كلام ومن اراد شمول الاصطلاح للاقترانات الشرطية وضع مكان الموضوع المحكوم عليه ومكان المحمول المحكوم به ووجه ترتيبها ان الاول على النظم الطبيعى الذى هو الانتقال من المبداء الى المنتهى مارا على الوسط وبين الانتاج لانه على مقتضى جهة الدلالة ومنتج للمطالب الاربعة ولاشرف المطالب الذى هو الايجاب الكلى اما الايجاب فلان الوجود خير من العدم واما الكلية فلانها اكثر استعمالا فى العلوم واسع واضبط واكمل لانه اخص ثم الثانى لانه منتج الكلى الاشرف من الموجب الذى نتيجة الثالث لان شرف الكلية بحسب نفس المقصود وهو العلم ولانه من جهات متعددة ثم الثالث لموافقته الاول فى الكبرى ﴿ احكام تنبيهية ﴾ {١} الاشكال مشتركة فى عدم الانتاج عن سالبتين ومن جزئيتين وصغرى سالبة كبراها جزئية الا فى الرابع وفى ان النتيجة تتبع اخس المقدمتين كما وكيفا عرف جميعها باستقراء الجزئيات فلو اثبت شئ من الجزئيات بها لزم الدور وهكذا شأن كل حكم كلى ثبت بالاستقراء {٢} الاول يشارك الثانى فى الصغرى فقط والثالث فى الكبرى فقط لا الرابع فى كليتهما فيرتد الثانى اليه اوهو الى الثانى بعكس الكبرى والارتداد بينه وبين الثالث بعكس الصغرى والرابع بعكسهما اوعكس الترتيب لان ارتداد كل شكل الى الاخر بعكس ما تخالفا فيه {٣} الثانى يخالف الثالث فيهما فالارتداد بينهما بعكس المقدمتين ويشارك الرابع فى الكبرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الصغرى {٤} الثالث يشارك الرابع فى الصغرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الكبرى ثم الضروب الممكنة الانعقاد فى كل شكل ستة عشر حاصلة من ضرب المحصورات الاربع صغرى فى مثلها كبرى لان المهملة فى قوة الجزئية والشخصية فى قوة الكلية والطبعية غير مستعملة فما يكون منتجا منها يكون قياسا بالحقيقة ومالا فلا اذ لا يلزم منه قول آخر فيسقط بحسب الشروط وفى بيان اسقاطه طريقان طريق الحذف وهو بيان مالا يوجد فيه الشروط وطريق التحصيل وهو بيان مايوجد فيه فلنعقد اربعة اجزاء الجزء الاول فى الشكل الاول قبل انتاج باقى

الاشكال موقوف على الشكل الاول ومستفاد منه ثم اختلف فقيل ذلك لوجوب انتهاء الطرق كلها من الخلف وغيره اليه اذ لابد من انتهاء المواد والصور الى الضروري قطعا للتسلسل لا لوجوب ارتداد كل ضرب وشكل الى الاول الا يرى ان رابع الثاني نحو بعض (ج) ليس (ب) وكل (ا) (ب) لا يمكن رده اليه وقيل بل لان حكم العقل بالانتاج موقوف على ملاحظة رجوعه اليه لامرين تقدما {١} ان حقيقة البرهان وسط مستلزم للمط ثابت للمحكوم عليه {٢} ان جهة الدلالة خصوص الصغرى وعموم الكبرى وكلاهما صورة الشكل الاول فلابد ان يلاحظ في كل دليل ذلك اما الاستدلال بغير الرجوع من الطرق فيمكن ان يكون لعدم تمكن الناس من تلخيص العبارة فيه وليس من شرط ما يلاحظه العقل التمكن من تفسيره كالاستحسان فانه معنى يقع في نفس المجتهد وان لم يمكن التعبير عنه ولا يكون ذلك قادحا في الاستدلال به كما ان الاستدلال بالرجوع في كل منتج وبعدمه في غيره لتقوية الكلية بالانية في الموارد الجزئية اذ لا يبعد ان يفطن ذكي لحكمة هي مناط الامر كوجود هيئة الشكل الاول للانتاج فيؤيدها باستقراء الجزئيات وعدم امكان الرجوع فيما ذكروه ممنوع لرجوعه تارة بعكس نقيض كبراه الى كل ما ليس (ب) ليس (ا) واخرى باستلزامها الى لا شيء من (ا) ليس (ب) لان الموجبة المحصلة اخص من السالبة المعدولة والسالبة المحمول ثم بانعكاسه المستوي الى لا شيء مما ليس (ب) (ا) فالحكم بتوقف العلم بالانتاج على ملاحظة الرجوع بالامرين المذكورين ليس قولا بان انتفاء الدليل يوجب انتفاء المدلول بل بان المدلول لا يوجد بدونه وفرق ما بينهما بين ثم قيل هذا الخلاف مبني على ان الرد بواسطة عكس النقيض معتبر اولا بل ذلك مقدمة غريبة قيل لا لان القياس استدلال بالكلي على الجزئي والشيء لا يكون مندرجا تحت النقيضين وقيل نعم اذ كثيرا ما يستدل بحكم الكلي على ان حكم جزئي نقيضه خلاف ذلك كما استدل بحديث الطوف ان غير الطواف من السباع نجس ثم لانتاجه شرطان (ا) بحسب الكيف ايجاب الصغرى حقيقة سواء كانت محصلة او معدولة او سالبة المحمول او حكما كالسالبة المحضة التي في قوة سالبة المحمول فان جميعها ينتج بشرط ان يوافقه موضوع الكبرى ليحصل امر مكرر جامع اذ لو كان الصغرى سالبة محضة ولم يوافقه موضوع الكبرى تعدد الاوسط فلم يتعد الحكم بالاكبر على ما هو اوسط بالوجه المعتبر في موضوع الكبرى الى الاصغر نحو لا شيء من (ج) (ب) وكل (ب) او (لا ب) (ا) بخلاف وكل ما هو ليس (ب) (ا) فانه يوافق كل (ج) هو ليس (ب)

والصغرى في حكمه لان السالبة والسالبة المحمول متساويتان في عدم اقتضاء وجود الموضوع وحكم احد المتساويين حكم الاخر وهذا قول الخونجي والارموي اولا ثم رجع الارموي وقال كنا على ذلك برهة فتبين لنا خطاؤه وذلك لان المساواة لو كفت في تكرر الوسط لكان زيد ناطق وكل انسان حيوان قياسا منتجا زيد حيوان وليس كذلك بالاتفاق لعدم تكرر الوسط والجواب لنا بالفرق لان الوسط هنا نحن فيه مفهوم واحد تعلق به السلب في الصغرى والكبرى غير انه اعتبر في الكبرى ثبوت ذلك السلب ايضا بخلاف صورة النقض فان الناطق والانسان مفهومان متغايران والتحقيق ان الاوسط كما تكرر باعتبار ما ذكرناه فقد تعدد بسبب اعتبار ثبوت السلب في الكبرى دون الصغرى وان لزمه من اعتبر في القياس الاستلزام الذاتي المفسر بما لا يكون بواسطة مقدمة تخالف حدودها حدود القياس لم يقل بتكرره ههنا ومن لم يعتبره اوفسره بعدم الخفيف كما مر قال بتكرره وهو الحق ومن ههنا علم ان تكرر الاوسط شرط للانتاج في كل شكل لرجوع جميعه الى الشكل الاول لا كما ظنه بعض الافاضل من انه شرط للعلم بالانتاج كشروط الاقترانات الشرطية اما قياس المساواة فالحق ان الاوسط متكرر فيه بالحقيقة لان قولنا (ا) مساو (لب) و(ب) مساو (لج) ومساوي المساوي مساو في قوة قولنا (ا) مساو لمساوي (ج) وكل مساو لمساوي (ج) فهو مساوي (ج) (فا) مساو (لج) وكون تعقل النتيجة عند تعقل القول الاول حاصلا بدون تكرر الوسط لا ينافيه بناء على ما مر من ان ملاحظة الشئ لا تستدعي التعبير عنه * الشرط الثاني يجب ان تكون كلية الكبرى حقيقة او حكما كما في الشخصية ليعلم اندراج الاصغر فيه اذ لو كانت جزئية جاز ان يكون البعض المحكوم عليه بالاكبر من افراد الاوسط غير الاصغر لا يقال اشتراط كلية الكبرى يقتضي كون الاستدلال بهذا الشكل دوريا لان العلم بكلية الكبرى موقوف على العلم بثبوت الاكبر لكل من افراد الاوسط اوسلبه عنه التي منها الاصغر فلو توقف العلم بثبوته للاصغر اوسلبه عنه عليه دار لانا نقول لانم توقف العلم بكلية الكبرى على ذلك فان من شان الحكم ان يختلف العلم به باختلاف اوصاف الموضوع فيجوز ان يكون ثبوت الاكبر اوسلبه معلوما لمن يتصف بالاوسط كان من كان دون من يتصف بالاصغر بخصوصه كالحدوث للمتغير والعالم فيستفاد هذا من ذلك لا بالعكس واما الاعتراض على كلا الشرطين بان الانتاج متحقق بدونهما في لا شئ من (ج) (ب) وبعض (ب) (ا) بالنسبة الى بعض (ا) ليس (ج) لان نقيضه مضموما الى الصغرى ينتج مناقض الكبرى ففي غاية السقوط لان تعين

الاشكال بتعين موضوع المط ومحموله والشكل بالنسبة الى المط المذكور ليس اول بل رابع و بحسب هذين الشرطين حذف الـثاني صغرى مع الاربع كبرى والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى اوحصل الموجبتان صغرى مع الكليتين كبرى فضروبه المنتجة اربع هى الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصغر او بعضه وكل منهما مع ثبوت الاكبر لكل الاوسط اوسلبه عن كله على ثبوت الاكبر لكل الاصغر اوسلبه عن كله اوثبوته لبعض الاصغر اوسلبه عن بعضه وترتيب الضروب باعتبار شرف النتايج اوشرف انفسها ﴿ الجزء الثاني في الشكل الثاني ﴾ وحاصله حمل محمول واحد على متغايرين ليحمل احدهما على الاخر ولانتاجه شرطان (١) بحسب الكيف اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب ولذا لاينتج الاسالبة ولبيانه مقدمة هى ان مخالفته للاول لما كانت فى الكبرى وجب ان يعكس احدى مقدمتيه ويجعل كبرى الشكل الاول وتلك صغرى هذا الشكل فى الضرب الثانى والكبرى فى البواقى لكن فى الرابع عكس النقيض على احد الطريقين وعكس لازمها مستقيما على الطريق الآخر وكل منهما اولى من الآخر بوجه فالاول اقصر المسافة والثانى لمراعاته حدود القياس فيكون طريقا متفقا عليه قيل الثانى ايضا عكس النقيض للزوم على مذهب المتأخرين فالاول اولى مطلقا وليس بصحيح لان المعتبر عكس اللازم لا الملزوم وقيل ايضا كل من الطريقين مبنى على جعل الصغرى السالبة فى حكم الايجاب اماقبل صيرورتها صغرى الشكل الاول او بعدها وفيه ايضا بحث لان حكم الايجاب ان اعطى قبل الصيرورة صار الضرب الرابع بحسب الطريق الثانى موجبتين مع الملزوم وضربا ثالثا مع اللازم و بحسب الطريق الاول موجبتين وان اعطى بعد الصيرورة حصل النتيجة بحسب الطريق الثانى موجبة سالبة المحمول فيحتاج الى اخذها فى قوة السالبة المحصلة الا ان يؤخذ عكس النقيض على مذهب المتأخرين وليس بمناسب وينقدح منه طريقة اخرى هى ان يوضع لازم الكبرى موضعها فيكون الصغرى موجبة سالبة المحمول والكبرى سالبة كلية و يحصل الثالث من هذا الشكل ومن الجائز رد الضرب الى اجلى منه قد علم انتاجه اذا تقررت فنقول ان لم تختلفا فان كانتا موجبتين فعكس مايعكس منهما جزئية لايصلح لكبروية الشكل الاول و بتعيين الموضوع يصير الجزئية كلية لكن الاوسط لايتكرر وان كانتا سالبتين يصير صغرى الاول سالبة وعند جعلها موجبة سالبة المحمول لايتكرر الاوسط لان الاكبر مسلوب عما يثبت له عين الاوسط لا سلبه ﴿ الشرط {٢} بحسب

الكبرى كلية الكبرى اذا كانت جزئية فعكسها جزئية لاتصلح لكبروية الاول وقلب الجزئية بعد عكسها يجعل القياس شكلا رابعا ومع هذا لابد من كليتها في رده الى الاول وعكس الصغرى لابد من جعله كبرى ليرجع الى الاول فلابد من عكس النتيجة ليحصل المط لكن النتيجة حينئذ سالبة جزئية لاتنعكس ولما كان كبرى الشكل الاول الذى يرتد اليه عكسا كليا لم يكن الاعكس السالبة الكلية لان السالبة الجزئية لاتنعكس وعكس الموجبة جزئية فلم يكن نتيجته الاسالبة هذا في العكس المستوى واما عكس النقيض فربما يكون عكس الموجبة ولكن سالبة اوفى حكمها كما في الطريق الاول للرابع وبحسب هذين الشرطين سقط الموجبة الكلية صغرى مع الموجبتين والجزئية السالبة كبرى والكلية السالبة صغرى مع السالبتين والموجبة الجزئية كبرى وكذا الجزئية الموجبة مع الموجبتين والجزئية السالبة وكذا الجزئية السالبة مع السالبتين والموجبة الجزئية اوحصل الموجبتان صغرى مع السالبة الكلية الكبرى والسالبتان مع الموجبة الكلية فضروبه المنتجة اربعة وهي الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصغر وسلبه عن كل الاكبر او بسلبه عن كل الاصغر وثبوته لكل الاكبر على سلب الاكبر عن كل الاصغر او بثبوت الاوسط لبعض الاصغر وسلبه عن كل الاكبر او بسلبه عن بعض الاصغر وثبوته لكل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر وقد مرت الاشارة الى ان بيانه في الاول والثالث بعكس الكبرى وفي الثاني بعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة وفي الرابع بعكس النقيض للكبرى او بعكس الاستقامة للازمها ﴿ تنبيهان ﴾ الاولى ان بيان الانتاج ربما يكون بالخلف في هذا الشكل بجعل نقيض النتيجة لايجابه صغرى والكبرى لكليتها كبرى لينتج من الاول مناقض الصغرى ولتقريبه وجوه {١} ان نقيض النتيجة مع الكبرى يستلزم نقيض الصغرى واللازم منتف فينتفي المجموع وانتفاؤه ليس بانتفاء الكبرى لانها حقة بل بكذب نقيض النتيجة فالنتيجة حقة {٢} صدق القياس مع نقيض النتيجة يستلزم اجتماع النقيضين وهما صدق الصغرى لانها جزء القياس وكذبها لان نقيض النتيجة مع الكبرى يستلزمه واللازم منتف فينتفي المجموع لكن القياس صادق فيكذب نقيض النتيجة {٣} بين صدق المقدمتين ونقيض النتيجة منع الجمع اذلو اجتمعا يلزم نقض الصغرى ومنع الجمع بين شيئين يستلزم ملازمة صدق احدهما كذب الآخر فصدق المقدمتين يستلزم كذب نقيض النتيجة واذا لزم كذبه لزم صدقها والثالث اوفق لانه يفيد لزوم صدق النتيجة الذى هو المدعى لاصدقها في الجملة

كالاولين كذا قيل ❊ والحق ان اللازم فى الكل لزوم النتيجة لان بين كذب النقيض والعين منع الجمع ايضا وزيادة اما الاعتراض بان انتفاء المجموع لايقتضى انتفاء شئ من الآحاد لجواز ان يكون بانتفاء الاجتماع وبان مقدمات القياس مفروضة الصدق لا انها صادقة فى نفس الامر ❊ فلما نع ان يمنع اجتماع النقيضين اوارتفاعهما على ذلك التقدير لجواز ان يكون محالا ملزوما لاخر فغير وارد اما الاول فلان صدق الآحاد ملزوم صدق الاجتماع فاذا انتفى صدق الاجتماع انتفى صدق شئ من الآحاد قطعا واما الثانى فلان كل مفروض الصدق لايستلزم كل محال بل ما كان بينه وبينه علاقة تقتضى الاستلزام ❊ والتحقيق ان المفروضات التى يطرحها العقل لاتستلزم المحال اولا مافيها من المحال والا لارتفع الثقة عن احكام العقل واما فى الشكل الثالث فطريق الخلف فيه ان يجعل نقيض النتيجة لكليته وجزئيتها كبرى والصغرى لايجابها صغرى فينتج من الاول نقيض الكبرى واما فى الرابع فان كان منتجا للسلب كالضروب الثلثة الاخيرة فكالشكل الثانى وان كان منتجا للايجاب كالاولين فكالشكل الثالث لكن الحاصل فى القسم الاول ماينافى عكس الصغرى وفى القسم الثانى ماينافى عكس الكبرى فلابد فيهما من عكس النتيجة وذلك لبعد الرابع عن النظم الكامل ❊ الثانية قال ابن سينا لاحاجة الى هذه البيانات لان ثبوت الاوسط لاحد الطرفين وسلبه عن الآخر تقتضى المباينة بينهما وزيف بانه ان كان حجة فاعادة للدعوى وان كان ادعاء لانه بين فلاشتباه البين بالقريب منه والرازى يستعمل مثله على انه لمى الانتاج والحق انه صحيح وبيانه انه غير محتاج الى تكلف لان حاصله استدلال بتنافى اللوازم على تنافى الملزومات لايقال ذلك فيما كان مقدمتاه ضروريتين فيس الحاجة فى غيره لانا نقول يرجع جميعه اليه اذا اخذ الجهة جزأ من المحمول وذلك كاف وترتيب الضروب لان الاولين اشرف ذاتا ونتيجة لكليتهما والاول والثالث اشرف لاشتمالهما على صغرى الاول دون الثانى والرابع ❊ الجزء الثالث فى الشكل الثالث ❊ وحاصله وضع موضوع لشيئين متغايرين ليوضع احدهما للآخر ولانتاجه شرطان {١} بحسب الكيف ايجاب الصغرى والا فبين الاوسط والاصغر مباينة والحكم بالاكبر على احد المتباينين لايقتضى الحكم على الآخر ولان مخالفته الاول فى الصغرى فرده اليه بعكس ما يجعل صغرى فعكس الصغرى السالبة سالبة لايصلح لصغروية الاول وكذا عكس الكبرى سالبة سالبة ولانه لاانتاج من سالبتين وموجبة موجبة جزئية لوجعلت صغرى للصغرى السالبة ينتج من الاول سالبة

جزئية لابد من عكسها ليحصل المط ولا تنعكس وعند اعتبارها موجبة سالبة المحمول تنعكس الى موجبة سالبة الموضوع ومعناه اثبات الاكبر لما سلب عنه الاصغر والمط سلب الاكبر عما ثبت له الاصغر ﴿ الشرط الثاني بحسب الكم كلية احدى المقدمتين لان الجزئيتين لايصلح شئ منهما لكبروية الاول لا بنفسها ولا بعكسها ولما كان صغرى الاول الحاصلة ههنا عكسا موجبا كان عكس موجب فيكون جزئيا فلا ينتج الاجزئية فبحسب هذين الشرطين سقط السالبتان صغرى مع الاربع كبرى والموجبة الجزئية مع الجزئيتين او حصل الموجبة الكلية صغرى مع الاربع كبرى والجزئية مع الكليتين فضروبه المنتجة ستة وهي الاستدلال بثبوت الاصغر والاكبر لكل الاوسط او الاصغر لبعضه والاكبر لكله او بالعكس على ثبوت الاكبر لبعض الاصغر او بثبوت الاصغر لكل الاوسط او بعضه وسلب الاكبر عن كله او ثبوته لكل الاوسط وسلب الاكبر عن بعضه على سلب الاكبر عن بعض الاصغر والبيان في الاولين والرابع والخامس بعكس الصغرى وفي الثالث بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة لان عكس الصغرى يرجعه الى جزئيتين وكذا في السادس غير ان الكبرى السالبة تجعل موجبة سالبة المحمول فتعكس وتجعل صغرى ثم تعكس النتيجة وبيان هذا الشكل بالخلف قد تقدم وترتيب الضروب ان المنتجة للايجاب اقدم وجعل المتقدمون الرابع ثانيا لانه في مسنده من كليتين واعتبار النتيجة المقصودة فيما عكس اولى وقدم الاول على الرابع والرابع على حسبه لكونهما اخص لتركبهما من كليتين ثم الثاني على الثالث والخامس على السادس لاشتمالهما على كبرى الشكل الاول ﴿ تتمتان ذكرهما ابن سينا ﴾ {١} ان الثاني والثالث وان كانا يرجعان الى الاول فلهما خاصية ليست فيه وهي جواز انطباقهما في بعض المواضع على وجه يراعى فيه الحمل الطبيعي والسابق الى الذهن ولو اورد بنظام الاول خرج عن طبعه فان بعض الاشياء يقتضي الوضع لبعض والآخر يقتضي الحمل عليه بالطبع وسابقا في الذهن نحو الانسان حيوان ولاشئ من النار بارد وثقيل وهذا بعينه يعرفنا فائدة الشكل الرابع لامكان انتظام بعض مادته على وجه يراعى فيه الطبيعي والسابق الى الذهن وقيل وبعض فوائد الاشكال الثلثة مساس الحاجة عند تحصيل بعض المجهولات عن بعض ضروبها التي لا ترتد الى الاول وقد سمعت انه لا يصح عندنا وان مرجع هذا الخلاف ماهو {٢} كما ان الاول فاضل من حيث انه ضروري الانتاج بينها فالرابع بعيد عن الطبع وسوق الذهن محتاج في ابانة قياسيته الى كلفة متضاعفة

والمتوسطان متوسطان بينهما لانهما لقربهما من ان يكونا بيني القياسية يكاد الطبع
الصحيح يفطن لقياسيتهما قبل بيان الرجوع اذ سبق بيانه من نفسه بملاحظة يسيرة
ولهذا صار انهما قبول وعكس الاول اطراح ﴿الجزء الرابع في الشكل الرابع﴾ نقل الرازى
عن ارسطوان الاوسط اذا كان محمولا في احديهما موضوعا في الاخرى فهو الشكل
الاول فقال ناصروه ان الرابع هو الاول قدم فيه الاهم وهي الكبرى وسمعت منا
فيما سلف ان تعين الاشكال بتعين موضوع النتيجة ومحمولها وذلك ناقضة ثم
لانتاجه شروط {١} ان لايستعمل السالبة الجزئية {٢} ان لاينتظم الصغرى السالبة
الكلية الا مع الموجبة الكلية {٣} ان لاينتظم الصغرى الموجبة الجزئية الا مع السالبة
الكلية اما الاول فلان ارتداده الى الاول اما بعكس المقدمتين او بقلبهما ولا عكس
حينئذ والقلب اما يجعل صغرى الاول سالبة او كبراها جزئية واما الثاني فاذ لولاه
لانتظم الصغرى السالبة الكلية اما مع الموجبة الجزئية ويمتنع فيه الطريقان اما
قلبهما فلوجوب عكس نتيجته وهى سالبة جزئية واما عكسهما فلصيرورة كبرى
الاول جزئية واما مع السالبة الكلية ولاانتاج عن سالبتين واما الثالث فاذ لولاه
لانتظم الصغرى الموجبة الجزئية اما مع الموجبة الكلية او الجزئية واياكان يمتنع
الطريقان لصيرورة كبرى الاول جزئية فيهما او عكس الموجبة جزئية هذا واما
الصغرى الموجبة الكلية فينتظم مع الثلاث غير السالبة الجزئية فالطريق مع السالبة
الكلية عكس الصغرى ليرجع الى الثاني ثم الى الاول بما عرف او عكس المقدمتين
من الابتداء ومع الموجبة الكلية والجزئية قلب المقدمتين اما عكس الصغرى فخطاء
وعكس الكبرى مستدرك وبحسب اعتبار هذه الشروط سقط السالبة الجزئية
الصغرى مع الاربع والكبرى مع الثلاث سبعة وكل من السالبة الكلية والموجبة
الجزئية مع الثنتين اربعة وحصل الموجبة الكلية مع الثلاث وكل من السالبة
الكلية والموجبة الجزئية مع اثنتين فضروبه المنتجة خمسة هى الاستدلال بثبوت
الاصغر لكل الاوسط والاوسط لكل الاكبر او بعضه على ثبوت الاكبر لبعض الاصغر
او بسلب الاصغر عن كل الاوسط وثبوت الاوسط لكل الاكبر على سلب الاكبر
عن كل الاصغر او بثبوت الاصغر لكل الاوسط او بعضه وسلب الاوسط عن كل
الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر فله نتايج ثلاث غير الموجبة الكلية
لان العكس لابد منه اما في النتيجة او في المقدمة لان البيان في الاول والثاني والثالث
بقلب المقدمتين ثم عكس النتيجة وفي الرابع والخامس بعكس المقدمتين ﴿الفصل
الثاني في القياس الاستثنائي﴾ وهو ضربان الاول ما يكون بالشرط ويسمى

المتصل ومقدمته المشتملة على الاتصال شرطية والاخرى استثنائية وشرط انتاجه امور {١} كون الشرطية اى النسبة بين التالى والمقدم كلية اى ثابتة على جميع الاوضاع والتقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم اذلو كانت جزئية جاز ان يكون وضع اللزوم غير وضع الاستثناء اللهم الا ان يكون وضع الاستثناء كليا او يكون وضع الاستثناء بعينه وضع اللزوم فينتج {٢} ان يكون دائمة اى يكون حصول التالى دائما بدوام حصول المقدم لا دوام صدقه وصدقه ولا دوام النسبة بين المقدم والتالى فانهما لا يكفيان لان صدق المطلقة ايضا دائمى بل صدق كل قضية بالجهة المعتبرة فيها نحو كلما كانت الشمس طالعة كانت بالفعل نصف النهار {٣} ان تكون تلك الكلية والدوام فى ضمن اللزوم اذ لو كان فى ضمن الاتفاق لم ينتج لاستثناء عين المقدم لان صدق الاتفاقية مستفاد من صدق التالى فلو استفيد هذا من ذلك لدار ولا استثناء نقيض التالى اذلا اتفاق لكذبهما ولا لزوم لعدم العلاقة والاقتصار على الدوام اكتفاء بدلالة ادوات الشرط على اللزوم ليس ببعيد لان الدال على اللزوم دال على الدوام ايضا بل بعضها دال على الكلية ايضا {٤} ان يكون موجبة لان الامرين اللذين ليس بينهما اتصال لا يلزم من وضع احدهما او رفعه وضع الآخر او رفعه {٥} ان يكون الاستثناء لعين المقدم فالنتيجة عين التالى او لنقيض التالى فالنتيجة نقيض المقدم اذ لو انتفى احدهما جاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه يهدم اللزوم ومنه يعلم ان انتاجهما بالذات لا بتوسط عكس النقيض للشرطية فى انتاج الثانى ولا ينتج استثناء نقيض المقدم او عين التالى لجواز كون اللازم اعم وفى صورة التساوى بملاحظة لزوم المقدم للتالى وهو متصل آخر واكثر استعمال الشرط فى الاول بان لانه وضع لتعليق حصول التالى بحصول المقدم مثبتين او منفيين او مختلفين لا لتعليق صدقه بصدقه كما مر وفى الثانى بلو لانها وضعت لغرض ان يعلق به عدم المقدم لعدم التالى وان كان ما وضع له تعليق وجود التالى بوجود المقدم اذا كان الوجودان مقدرين لا محققين ولذا كان الغرض ذلك وهو المناسب لمقام الاستدلال كما فى قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) وعلى هذا او لانتفاء الاول لانتفاء الثانى لكن فى العلم لا الوجود وعند جمهور النحاة بالعكس فالآية الكريمة عندهم لانتفاء الفساد الناشئ عن التعدد لانتفاء التعدد هذا وكون لو موضوعا لذلك اكثرى فقد يستعمل لمجرد اللزوم من غير غرض التعليق بين العدمين نحو قوله تعالى (ولو ان ما فى الارض) الآية (ولامة مؤمنة) الآية وقوله عم لو لم يخف الله لم يعصه ﴿ بحث شريف ﴾ الاستثنائى

المتصل الذي استثنى فيه نقيض التالي اذا استعمل فيه لو بعد وضع المط يسمى قياس الخلف وحقيقته عند المنطقيين اثبات المط بابطال لازم نقيضه وعندنا بابطال نفس نقيضه وعند البعض بالزام المحال من نقيضه ومرجع النزاع ان المنطقيين يستعملون لبيان الملازمة بين نقيض المط ونقيض مقدمة صادقة من مقدمات القياس قياسا اقترانيا شرطيا قائلين لولم يثبت المدعى لثبت نقيضه مع الكبرى مثلا ولو ثبتا ثبت نقيض الصغرى الصادقة لكنه بط ونحن نستعمله لبيان بطلان التالي الذي هو نقيض المدعى ونقول لولم يثبت المدعى لثبت نقيضه لكنه بط لانه لوثبت لثبت مع الكبرى ولو ثبتا ثبت نقيض الصغرى والبعض لم يتعرضوا لذلك القياس اصلا قائلين لولم يثبت المدعى لثبت نقيضه لكنه مما ينافي المقدمة المسلمة وهي الكبرى مثلا لان اجتماعهما يستلزم نقيض الصغرى الصادقة والمقصود لا يختلف واياكان فهو قياس استثنائي يستثنى فيه نقيض التالي ومقدم شرطيته عدم صدق المط لكن المناسب لمغزى من لم يذكر الاقتراني الشرطي هو الثالث ❊ الضرب الثاني مايكون بغير شرط ويسمى استثنائيا منفصلا ويسمى مقدمته المشتملة على الانفصال شرطية منفصلة والاخرى استثنائية وشرط انتاجه بعد كلية الشرطة وايجابها التنافي بين امرين او اكثر باحد الوجوه الثلثة اي كون المنفصلة عنادية اذ لولاه لم يكن بين وجود احدهما وعدم الاخر لزوم فلا استدلال ثم التنافي ان كان اثباتا ونفيا يلزمه اربع لزومات بين عين كل منهما ونقيض الاخر ونقيض كل منهما وعين الاخر فاربع نتايج اثنان باعتبار التنافي اثباتا وآخران باعتباره نفيا وان كان اثباتا فقط فالاولان وان كان نفيا فقط فالاخران { تذنيبان } {١} يجب رعاية جهة المقدم والتالي في اخذ النقيض فسقط اعتراض الرازي بان التالي اذا كان مطلقة لا يلزم من نفيه نفي المقدم {٢} علم من هذا البحث عدة من الملازمات الشرطية فمن المنفصلات الثلاث ثماني متصلات وبالعكس لان كل لزوم يلزمه التنافي بين عين الملزوم ونقيض اللازم ففي صورة التساوي بين عين كل ونقيض الآخر اثباتا ونفيا لتركب اللزومين ومن المنفصلة الحقيقية موجبة كانت او سالبة منع الجمع والخلو الموافقة كيفا ومن المانعة الجمع منع الخلو اثباتا من نقيضي جزئيهما موافقا كيفا ومن عينيهما مخالفا كيفا او بالعكس فبين الشيء ونقيضه او مساوي نقيضه انفصال حقيقي وبينه وبين الاخص من نقيضه منع الجمع وبينه وبين الاعم من نقيضه منع الخلو { خاتمتان } لكلا القياسين الاولى في ارتداد كل منهما الى الاخر يرد الاستثنائي المتصل الى الشكل الاول بجعل المستثنى وهو المراد

باللزوم سواء كان عين المقدم اونقيض التالي حدا اوسط وثبوته عينا اونقيضا صغرى واستلزامه لعين التالي اونقيض المقدم كبرى هذا اذا كان المحكوم عليه في المقدم والتالي واحدا اما اذا لم يكن كما في قولهم كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فيكون الجامع بينهما الوقت فيقدر الوقت محكوما عليه مشتركا و يجري هذا وقت فيه الشمس طالعة وكل وقت فيه ذا ففيه النهار موجود فهذ وقت فيه النهار موجود وهذا مع وضوحه خفي على الجمهور وقد مر جواز ان يكون للزمان زمان وهمي كالافعال المتعلقة بالازمنة والممتنع هو الزمان المحقق والاستثنائي المنفصل يرد اولا الى المتصل على ما سلف ثم اليه ويرد الاقتراني الى الاستثنائي المتصل بعكسه اي بجعل الوسط ملزوما اي مستثنى والصغرى استثنائيا والكبرى استلزاما والى المنفصل بان يردد بين الوسط وبين منافيه وهو نقيض الاكبر وثبوت الوسط استثناء لعينه لينتج عين الاكبر الذي هو نقيض نقيضه والامثلة غير خافية ﴿ الثانية في خطاء البرهان ﴾ وذلك اما المغالط في مادته اوفي صورته على منع الخلو فهو قسمان {١} غلط المادة لفظا اما بالاشتراك اللفظي نحو عين زيد عين وكل عين جار اوالمعنوي كالعطف في العشرة خمسة وخمسة يحتمل ثلاثة معان انها كل منها منفردا او مجتمعا اوالمركب والصادق هو الاخير ومثله حلوحامض وعكسه طبيب ماهر الماهر في غير الطب لان صدقه عند الانفراد نظرا الى ظاهر المبادر وعند تعيين المراد لا يتخلف وانما للالتباس بين المتباينة والمترادفة كالسيف والصارم اومعنى كالحكم على الجنس المطلق بحكم نوعه اي بحكم المقيد بالذاتي فصلا كان نحو اللون سوادا وجنسا نحو السيال الاصفر مرة فصحة الاول عند تقييده بالقابض للبصر والثاني عند تقييدها بالخلط وعلى المطلق بحكم المقيد بقيد عارض نحو الرقبة مؤمنة ويسمى كل منهما ايهام العكس اذ فيه ايهام عكس الموجبة الكلية كنفسها فلا يحتمل الغلط من حيث الصورة بجعل اللام للجنس ولا يتوقف ايضا الغلط المادي على جعل اللام للاستغراق كما ظن كل منهما وكالقياس الصادق بالكاذب من جهة عدم رعاية شرائط التناقض وجعل ما ليس بقطعي كالقطعي وجعل الحمل العرضي الذي بواسطة كالذاتي الذي لا بها وجعل النتيجة مقدمة ويسمى مصادرة على المط اذ ليس بمستلزم للمط لانه عينه والقول بانه صوري اذ لا يستلزم قولا آخر ليس بتحقيق لانه يستلزمه صورة ومنه جعل الوسط احد المتضايفين وكل قياس دوري صريح اومضمر {٢} غلط الصورة لخروج القياس من تأليف الاشكال فعلا وقوة لا كما في قياس المساواة اوعن شيء من شرائط الانتاج المتقدمة ولنا رسالة لطيفة جامعة لجزئيات قسمي الغلط

مع امثلتها المستعملة فى العلوم ﴿ المقصد الثانى فى المبادى اللغوية ﴾ لما علم الله تعالى الخبير * الاحتياج الى التعبير عما فى الضمير * اعلاما لما بين العباد * من مصالح المعاش والمعاد * قاده الالهام الالهى الى اختلاف الالسنة والعبارات * واقدرهم على تنويع الحروف بتقطيع الاصوات * تفهيما للمعانى المفردة والمركبات * وقد سبق الجواب عن ايراد الدور فى المفردات * بحيث يشتمل على خفة المؤنة بخلاف الكتابة * وعموم الفائدة لا كما بالتمثيل والاشارة * لكونه كيفية للنفس الضرورى الذى ليس له ثبات * وشموله للمحسوس والمعقول من الممكنات المعدومة والممتنعات * ومع ان ذلك لطف قد تم فوائده * وعم عوائده * دلنا بالموضوعات اللغوية فى كتابه الناطق * وعلى لسان رسوله الصادق * الى ما يتضمن جميع المصالح الانسانية * من الامور الدينية والدنياوية * التى حصروها فى خمسة من الابواب * وهى الاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر والآداب * فوجب لذلك الامرين التكلم فيها تحديدا وترديدا واقساما واحكاما ﴿ الكلام فى تحديد الموضوعات اللغوية ﴾ كل لفظ وضع لمعنى خرج ما ليس بلفظ من الدوال الموضوعة وما ليس بموضوع من المحرفات والمهملات والطبيعيات والتنوين فى معنى للتنكير الشامل للمفرد والمركبات الستة الاسنادى والتوصيفى والاضافى والتعدادى والمزجى والصوتى وغيرها وايراد لفظة الكل التى لشمول الافراد مع ان التحديد للماهية من حيث هى التى لا يدخل فيها عموم كيف ولا يصدق مع صفة العموم على كل فرد له وجهان اجماليان { ١ } ان ذلك فى تحديد الماهية الحقيقية لا الاعتبارية لجواز ان يكون صفة العموم داخله فى الاعتبار { ٢ } انه عند تبيين الماهية من حيث هى اما مع ملاحظة ما صدقت عليها فلا ولتفصيلهما ههنا وجوه (ا) ان تعميمه اشعار بانه لا يختص بقوم دون قوم (ب) انه اشعار بان الملاحظ التعميم لكل فرد لا الكل المجموعى كما يتبادر من قولهم فلان يعرف لغة العرب (ح) وهو المعول عليه ان اللام فى الموضوعات للاستغراق الشامل لكل فرد كما فى نحو قوله تع (والله يحب المحسنين) فوجب اعتبار العموم الافرادى فى التحديد تطبيقا بينهما كما وجب التكرار فى حد الانف الافطس لاعتباره فى المحدود وان كان باعتبار ان استغراق الجمع حقيقة فى شمول المجموع على المختار واستغراق المفرد اشمل لشمول المفاريد كما بين فى ان الكتاب اكثر من الكتب بين ظاهريهما فرق غير ان المراد ههنا شمول المفاريد مجازا كما فى مسئله لا يتزوج النساء فانطبق التحديد على الماهية الاعتبارية الماخوذة مع العموم اما القول بان عموم الجمع لشمول

الاجزاء الخارجيات او ان الكل المجموعي فيه لما يجيء من ادخال شمول الاجزاء وان الا كل المجموعي في المضاف الى المعرفة ﴿ الكلام في ترديدها الى المفرد والمركب ﴾ المفرد عندنا الذي لفظ كلمة واحدة عرفا فالذي لفظ جنس لا مستدرك فالكلمة المقيدة لافراد المعنى كالفصل عن غير الموضوع والموضوع لمعنى مركب فيه نسبة او ضم وقيد الوحدة المقيد لافراد اللفظ عن مثل بعلبك مما يعد كلمة لا واحدة عرفا ولهذين الاعتبارين اندرج تحت قولهم المركبات كل اسم ركب من كلمتين فما واحدة عرفا ما لا يكون جزؤه كلمة لاصل الجزئية ولا قبلها ﴿ وههنا تنبيهات ﴾ {ا} قيل الملفوظ مطلق ما تعلق به اللفظ فيتناول اجزاء الكلام النفسي كاينا ولها المقروء والمحفوظ والمكتوب لتعلقها به بخلاف الذي لفظ لانه صيغ اللفظ فلا يتناولها وفيه ان الصفة المعرفة لا تكون بمعنى الفعل لا سيما وهي للحدوث والحق ان الملفوظ قد يطلق على ما يقابل المعقول فاما هو المراد هنا واما اختير الفعل توضيحا لتعلق الوارد بعده به او خرج اجزاء الكلام النفسي بقيد الكلمة فان النحوية لا يتناولها {ب} المراد بالكلمة ههنا النحوية المفسرة بافراد المعنى لا بافراد اللفظ فلا دور ولذا يتناول نحو بعلبك وغلام زيد وتأبط شرا اعلاما اذ المعنى المفرد ما تعلق وضع اللفظ لمجموعه سواء له اجزاء كالانسان او لا كالدر من مطلق العلم بخلاف معنى المركب الاسنادي والتوصيفي والاضافي والتعدادي مما فيه نسبة او ضم ان قيل فيصدق الكلمة النحوية على الاعلام المذكورة قلنا نعم الا ان يقيد اللفظ بالوحدة كاللفظة او يراد ذلك او يؤخذ افراد اللفظ في افراد المعنى وكل منها بمعزل عما اريد ههنا {ج} ان الاعلام المذكورة اسماء وحين لم يكن كلمة واحدة اي مفردا كان القسم اعم من المقسم كالممكن من العالم والاعم من الاعم انما يكون اعم اذا كانا مطلقين وعند المنطقيين لفظ موضوع لم يقصد دلالة جزئه على شيء حين هو جزؤه المراد سواء لم يكن له جزء كهمزة الاستفهام او له جزء غير دال كزاء زيد او دال لم يقصد دلالته على جزء المراد اصلا كعبد الله وتأبط شرا علمين او حين هو جزؤه كالحيوان الناطق علما فان شيئا من الجزئين لا يدل على جزء المراد حين هو جزؤه وان دل في وضع آخر والا لم يكن في العلم دلالة على التشخص وقيل السمات الاخيران مثل زيد لا يدل الجزء فيها على شيء زعما ان الدلالة فهم المراد بل هو فهم المعنى ولذا كان الجمل كلمة فما دل على جزء في وضع آخر مركب على الاول لكونه اكثر من كلمة واحدة مفرد على الثاني ونحو يضربن

غيبة او خطابا او تكلما وضارب ومخرج وسكران و بصرى وقائمة بل كل فعل واسم متمكن لاشتمالهما على الدلالة المادية والصيغية مفرد على الاول مركب على الثانى لدلالة جزء اللفظ على جزء المعنى المراد حين اريد اللهم الا ان يراد دلالة الجزء المرتب فى السمع وحين انفرازه قيل لادلالة للفظ على القيدين قلنا شهرة الاصطلاح تفيد الدلالة العرفية وفرق ابن سينا بين المضارع الغائب وغيره انما هو بحسب عدم دلالة الغائب على الزائد من مفهوم الفعل الذى هو نسبة الحدث الى موضوع ما او دلالة غيره على تعيين الموضوع لان كل سامع يفهمه فى الخطاب والتكلم اما بحسب دلالة الياء على الغيبة فلهما والطعن فى ان مفهوم الفعل نسبة الحدث الى موضوع ما بانه ينافى صدقه على المعين غلط كما فى ضرب رجل اذ عدم اعتبار التعيين ليس اعتبارا لعدم التعيين والمأخوذ فى المركب الدلالة فى الجملة وبعدم الدلالة فى المفرد انتفاؤها اصلا فلا يرد النقض بالمركب بالنسبة الى معناه البسيط التضمنى او الالتزامى جمعا ومنعا على حدى المركب والمفرد اما تقييد المورد بالمطابقة فيورد النقض بالمركبات المجازية جمعا ومنعا و يرادف المركب القول والمؤلف ﴿ الكلام فى تقسيم المفرد من وجهين ﴾ الاول انه عندنا ان لم يستقل بالمفهومية بان يشترط فى الدلالة على معناه الافرادى ذكر متعلقه فحرف وان استقل فان دل بهيئته وضعا على زمان معين من الثلثة ففعل والا فاسم وقد علم بذلك حدودها ان قيل المميزات ليست بظاهرة الثبوت والا لما وقع الخلاف الآتى فى الاقسام قلنا اشتراط ذلك الظهور فى الماهيات الحقيقية اما الاعتبارية فتتبع الاعتبار وكون دلالة الفعل على الزمان بالهيئة مبنى على ان المراد بالمادة الحروف الاصول وبالهيئة هيئة جميع الحروف فلا نقض بنحو تكلم يتكلم والمؤثر فى اختلاف الزمان اختلاف الهيئة النوعية التى للماضى والمضارع وغيرهما من انواع الفعل لا الصيغية التى للمعلوم او المجهول والثلاثى اوغيره والاصلى او المزيد لان كلا من الازمنة الثلثة المأخوذة فى حده اثر واحد بالنوع والواحد بالنوع يجوز حصوله بمؤثرات مختلفة مندرجة تحت نوع المؤثر لا خارجة عنه ان اعتبر خصوصية نوع الاثر له كما ههنا فلا يرد نحو ضرب وضرب مما اختلف فيه الهيئة الصيغية مع اتحاد الزمان وعند المنطقيين ان لم يستقل بمعنى ان لا يكون وحده مخبرا عنه ولا مخبرا به فهو الحرف وان استقل فان صلح للاخبار عنه فهو الاسم والا فهو الفعل فالا يصلح ان يخبر بها او عنها اصلا كبعض المضمرات والموصولات والافعال الناقصة حرف

على الثاني ليس بحرف على الاول وعند اختلاف الطرفين لا يلزم تطابق الاصطلاحين والمراد بقولهم الحرف لا يصلح للاخبار به وعنه والفعل للاخبار عنه انه لا تستقل معناه او من معناه بمجرد لفظه فيحور عن لفظه فقط او عن معناه لا بلفظه او بلفظه مع ضميمة ﴿القسم الثاني﴾ المفرد اما واحد او متعدد وكذا معناه فهذا اربعة الواحد للواحد ان لم يشترك في مفهومه كثيرون لا محققا ولا مقدرا فمعرفة لتعينه اما مطلقا اي وضعا واستعمالا فعلم شخص وجزئي حقيقي ان كان فردا والا فعلم جنس او اسم اما لا فقط واما بالآلة العاهدة فمعرف بالنداء او باللام او مضاف بوضعه الاصلي سواء كان العهد اي اعتبار الحضور لنفس الحقيقة او لحصة منها معينة مطلقا مذكورة او في حكمها او مبهمة من حيث الوجود معينة من حيث الحصص او لكل من الحصص واما بالاشارة الحسية فاسمها واما بالعقلية فلا بد من دليلها سابقا كضمير الغائب او معا كضميري المخاطب والمتكلم او لاحقا كالموصولات وان اشترك كثيرون محققا او مقدرا فكلي بكره جنس ان تناول الكثير على انه واحد والا فاسم جنس وانما كان فتناوله لجزئياته اما بالتساوي فاحدا وجوه الثلثة كالوجود للخالق والمخلوق او الاسدية كالنور للقمر من الشمس او الاولوية كعكسه او الاولية كالشمس من القمر وهو المشكك واما بالتسوية كالانسانية للاب والابن فان التقدم في الوجود لا فيها وهو المتواطئ وكل من هذه الاقسام ان لم يتناول وضعا الا فردا معينا فخاص خصوص الشخص مطلقا وان تناول فاما وضعا واستعمالا فان تناول الآحاد واستغرقها فعام بالاجماع سواء استغرقها مجتمعة كالكل المجموعي المضاف الى المعرفة ولفظ الجمع والمجموع والجملة والرهط والقوم الاعتبارا او فرادى على سبيل الشمول كمن وما مطلقين والكل الافرادي المضاف الى النكرة او على سبيل البدل كمن وما مقيدين بالاول بخلاف الكل الافرادي المقيد به في احتمالهما الخصوص كما في اسد لا ليقيد بهما به الا مجازا كلام وان لم يستغرقها فان تناول مجموعا غير محصور يسمى عاما عند من لم يشترط الاستغراق كالجمع المنكر وعند من شرطه واسطة والحق انه خاص حينئذ لانه قطعي الدلالة على اقل الجمع كالمفرد على الواحد بخلاف العام المخصوص كما سيجيء وان لم يتناول مجموعا بل واحدا او اثنين او تناول محصورا فخاص خصوص الجنس او النوع نسبيا واهمها ههنا جميع الكليات اصطلاحا فالدال على الماهية الى اسم من حيث هي هي واحدة ولا كثرة

لا مقيدة بقيد لا انها من حيث هي ليست اياها ففرق بين سلب الثبوت وثبوت السلب مطلق وعلى الماهية مع قيد مقيد وقيده ان كان كثرة معينة عدد وغير معينة عام ووحدة معينة معرفة وغير معينة نكرة واما وضعا فقط لا استعمالا كغير العلم من المعارف فالمستغرق جمعا كان اوغيره عام اجماعا والجمع الغير المستغرق مختلف فيه وغيرهما خاص خصوص الشخص استعمالا وغير خصوص الشخص وضعا ومن الالفاظ ما هو خاص من وجه عام من وجه كالنكرة الموصوفة بصفة عامة في الاثبات وسيجيء توضيح الكلام ان شاء الله تعالى ﴿ تنبيه ﴾ كما يسمى اللفظ بالكلي والجزئي بالغرض كذلك يسمى بالذاتي والعرضي والمعنى هو الذاتي في الكل والكثير للكثير متباينة متفاصلة كالانسان والفرس اومتواصلة كالسيف والصارم والواحد للكثير كالاثنين مثلا بالنسبة الى واحد منهما كالاول والى كل منهما فان لم يعتبر تخلل النقل بينهما سواء لم يكن نقل بان وضع لهما اولا او كان فاستويا في الاستغناء عن القرينة المحصلة فمشترك بالنسبة اليهما ومجمل بالنسبة الى كل منهما مادار بينهما اذ لو تعين احدهما بقطعي يكون مفسرا وبظني مأولا وكون قسم الشيء باعتبار قسيما باعتبار آخر غير محذور وان استويا في الاحتياج الى القرينة المحصلة فمجاز ان استلزم المجاز الحقيقة اولا وان اعتبر تخلل النقل فالمناسبة فباعتبار هجر الوضع الاول اوغلبة استعماله في الثاني يسمى منقولا شرعيا اوعرفيا واصطلاحيا باعتبار ان ناقله شرع اوعرف عام اوخاص وباعتبار ان الاول موضوع اصلي والثاني جائز عنه يسمى اللفظ منسوبا الى الاول حقيقة لغوية اوشرعية اوعرفية اواصطلاحية باعتبار واضعها والى الثاني مجازا لغويا اوشرعيا اوعرفيا اواصطلاحيا والشرعي خص من الاصطلاحي لشرفه والعناية به مستعارا ان كانت العلاقة مشابهة والا فمجازا مرسلا وعند البعض كلاهما استعارة واما لا لمناسبة وبذلك الاعتبار يسمى مرتجلا شاذا ان لم يكن طبق نظيره من اسم الجنس وقياسيا ان كان ﴿ تنبيهات ﴾ {١} لما جاز كون القسم اعم فلا بعد في وجود المجمل والمفسر والمأول في غير المشترك كآية الربوا وسجود الملائكة {٦} لما كان تمايز الاقسام بحيثيات مخصوصة فلا محذور في اجتماعها كالحقيقة مع غير المجاز مطلقا ومعه من وجه وكالعام او الخاص او المطلق مع غيرها {٣} المنقول غالبا كان نفسه اومهجورا اصله حقيقة في الاول مجاز في الثاني لغة وبالعكس عرفا للناقل والمرتجل حقيقة فن الحقيقة مهجورة ومستعملة ومن المجاز متعارف وغير متعارف {٤} الوضع الاول معتبر في الحقيقة لصحة الاطلاق وفي المجاز لصحة الانتقال وفي المنقول لترجيح الاسم على غيره في تخصيصه

بالمعنى الثاني فرد الحقيقة الا الدائم كالاسد لكل جرئ بخلاف السخي والفاضل لله تعالى
وكذا بعض المجاز لكل مافيه علاقة ككل شجاع بخلاف النخلة لغير الانسان
الطويل بل كما يجئ لا المنقول فلا يسمى الدن قارورة ولا كل مسكر خمرا {٥}
الحقيقة اذا قلت في قلة الاستعمال حدا لا يتبادر فهم معناها بدون القرينة المعينة
صارت مجازا واعكس بالعكس والكثير للواحد مترادفة لا كالانسان والناطق قال
الشافعية وكل من غير الثالث ان اتحد معناها نصوص والا فكالثالث متساوي
الدلالة مجمل والراجح ظاهر والمرجوح مأول والمشترك بين النص والظاهر محكم وبين
المجمل والمأول متشابه والتقسيم الوافي ماسيأتي من اصطلاحنا ثم كل من الاقسام
الاربعة لا اقسام اقسامها اما مشتق بالمعنى الخاص ان كان صيغته مأخوذة من اخرى
بشروط اربعة توافقهما معنى ولفظا تركيبا وترتيبا وتغايرهما صيغة حقيقة
او تقديرا او زيادة المأخوذة في المعنى اوبالمعنى العام ان اشترط تناسب
الاولين فقط والاخرى ههنا الاعلى الاول واما غير مشتق ان لم
يكن والمشتق صفة ان دل على ذات غير معينة باعتبار
معنى معين والا فغير صفة سواء دل على معنى فقط وان سمي صفة عند المتكلمين
او على ذات معينة ومعنى معين كالقارورة واسمي الزمان والمكان لعدم دلالتهما
الا عليهما او على ذات غير معينة ومعنى غير معين كالرجل وكالافعى والاجدل
والاخيل على المختار ﴿ وههنا لواحق ﴾ الاول في النسب الاربع بين العينين كل
مفهومين جزئيين متباينان وجزئي وكلي متباينان ان لم يصدق الكلي عليه والا
فالكلي اعم وغير هذه فيما توهم ناش من الغفلة عن هذية الجزئي وكل كليين
ان لم يصدق شئ منهما على شئ من الاخر فمتباينان ومرجعه الى السالبة الكلية
من الطرفين والا فان صدق كل منهما على كل من الآخر فمتساويان ومرجعه الى الموجبة
الكلية من الطرفين والا فان صدق احدهما على كل من الاخر فالصادق عام مطلق
والاخر خاص مطلق ومرجعه الى الموجبة الكلية على الخاص والسالبة الجزئية عن العام
والا فكل منهما عام وخاص من وجه ومرجعه الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية من
الطرفين فلابد فيه من صورة الاجتماع وصورتي الافتراق ولا ينتقض الحصر بنقيضي
الامكان العام والشيئية من حيث هما عينان لان المعتبر في صدق الكليات امكان
فرض صدقها كما في الكليات الفرضية وقد يعتبر النسب الاربع بحسب الوجود * الثاني
فيما بين النقيضين بين نقيضي المتباينين تباين جزئي وهو صدق احدهما بدون
الاخر في الجملة لصدق كل من النقيضين مع عين الاخر ومرجعه الى السالبة الجزئية

من الطرفين فهو اعم من ان اين الكلى كما بين نقيضى الوجود والعدم والعموم من وجه كما بين نقيضى اللاحيوان والانسان لان السلب عن البعض اعم من السلب عن الكل اوالسلب عن البعض مع الايجاب للبعض و بين نقيضى المتساو بين تساو والالصدق احدهما بدون الآخر ولانقض بالامر الشامل كما مر لان نقيض الشئ سلبه والسالبة السالبة المحمول تستلزم الموجبة المحصلة فان سلب السلب ايجاب ونقيض الاعم المطلق اخص مطلق والالتساوى النقيضان فالعينان ولانقض بنقيضى الممكن الخاص والعام لان كل ماليس بممكن خاص معناه كل ماليس مساوب الضرورة عن الطرفين وسلب السلب ايجاب فمعناه كل ماهو ضرورى الطرفين فلايصدق عليه لاالواجب ولاالممتنع لاستحالة كل منهما على ضرورة من طرف ولئن كان احد بصدق الممتنع قلنا فلايصدق كل ممتنع ممكن عام لان ضرورى الطرفين ممتنع حينئذ وليس بممكن عام و بين نقيضى الاعمين من وجه مباينة جزئية لصدق كل من الطرفين مع عين الاخر ولابد فى اخذ النقيضين من رعاية شرائط التناقض ❊ الثالث فى تحقيق الفرق بين العموم المعنوى المعبر عنه بالكلية التصورية والصناع المعبر عنه بالكلية التصديقية لما لم يكن المفهوم الكلى من حيث هو واحدا ولا كثيرا بل ولاكليا علم ان العموم اى الاشتراك عارض له من حيث نسبته الى افراده فامكن اخذه من حيث هو ويسمى بلاشرط ومن حيث هو عام وكلى اى معروض لهما وهو الكلى الطبيعى عند التحقيق ويسمى بشرط العموم ومن حيث هو خاص بما يصدق عليه من الافراد من حيث انه جنسها اونوعها اوفصلها اوخاصتها اوعرضها وقدادرجت الثلثة الاخيرة فى الاولين ههنا اصطلاحا اعتبارا لفحش التفاوت بمنزلة التفاوت فى الحقيقة و يسمى بشرط الخصوص ومن حيث عراؤه عن الجميع ويسمى بشرط لا فالمأخوذ من حيث هو هو موجود خارجا فى المشهور لانه جزء الموجود فيه وقيل لا و لانتقدم على الكل فى الوجود فلا يحمل عليه وللزم من قيام الوجود الواحد به و بما ينضم اليه قيام الواحد بمحلين ان قام بكل منهما وان يكون لموجود هو المجموع ان قام بالمجموع وان يمتنع حمله على المجموع ان تعدد وجودهما فالحق ان الموجود ماصدق عليه لا هو ❊ وفيه بحث اما اولا فلان الطبيعة ان لم تكن موجودة لم يكن محمول ماهو موجودا لان المراد بكل محمول مفهومه الكلى تحقيقا اوتاويلا ولاقائل به بل يقولون معنى الحمل الخارجى الاتحاد فى الوجود الخارجى واذا لم يوجد كيف يحكم بالاتحاد فيه واما ثانيا فلان ماسوى الطبائع الكلية التشخص وهو امر اعتبارى عندنا وموجود زائد عند الحكيم فذا هو الموجود المعروض ❊ واما ثالثا فلان معروض التشخص ان كان

ثانيا ولانه ان كان جزئيا كان متشخصا قبله والكلام فيه كما هو فيلزم وجود التشخصات الغير المتناهية او وجود الحصة الكلية وفي الاول محال آن عند ثالثهما الثاني والجواب عن دليله اولا بالنقض بالوجود الذي حكموا باتحاده بين الموضوع والمحمول وثانيا بالحل باختيار ان الوجود واحد قائم بكل منهما وقيام الواحد بمحلين انما يكون محالا لو اريد به قيام النعت في المنعوت فلا نسلم ان الوجود نعت فضلا عن النعتية والا كان معقولا اول ومرضيا او يستدعي وجوده قبله الى غير ذلك من مفاسد لا تحصى اما لو اريد به الاختصاص الناعت فلا يجوز ان يكون الواحد ناعتا لامور كثيرة كسواد الحبشي ناعت للانسان ومافوقه ومايساويه ولبدنه ولحمه ووجهه وبشرته وغيرها ولئن سلم فتلك الاستحالة في الواحد بالشخص والوجود لا يتشخص بل المتشخص هو الموجود فلوحدته صح الحمل ولقيامه بامور متعددة صح الحكم على كل بانه موجود فالحق ان من الجزء الخارجي ماله وجود متميز لتميز تحيزه المعلوم حسا كجدران البيت او عقلا كالاجزاء الفردة فلا يحمل ومنه ماليس كذلك فيحمل واما المأخوذ من حيث هو عام فقيل بوجوده ايضا بمعنى وجود كل حصة منه في شيء وهو معنى وجود الواحد الجنسي او النوعي لا بمعنى وجود ذاته الوحدانية في متعدد ليلزم اتصاف الواحد بصفات متضادة وقيل بعدمه لان الوجود الخارجي يلزمه الخصوص المنافي للعموم وقد مر جوابه لكن هذا العموم غير العموم الاستغراقي او التناولي على المذهبين لان هذا في الحقيقة عموم صحة الصدق فهو بالذات للمعنى وللفظ بواسطته وحققه بمرد كاف وعن دلالة التناول بمعزل وذلك العموم عموم نفس الصدق ومستفاد من وضع اللفظ ولا يختص بفرد ويفهم منه التناول فلذا كان التحقيق تسميته مطلقا سواء اخذ من حيث هو او عاما ومقيدا ان اخذ من حيث هو خاص فتعيين الاخر للعموم المنافي واما المأخوذ من حيث تعريه عن القيود فغير موجود في الخارج قطعا لان كل ماهية مكتنف بها وقد يقال وغير معقول ايضا والا لاكتنف بالعوارض العقلية والحق انه معقول اذ لا حجر في العقل كتعقل المعدوم المطلق والعوارض العقلية ما جعله العقل قيدا فيه لا ما لحقه عند العقل مطلقا ﴿ الكلام في تقسيم المركب ﴾ هو اما تام ويسمى كلاما وجملة ان وضع لافادة مايطلب في النسبة من ثبوتها بين طرفيها او انتفائها وهذا لا يحتاج الى تقييد الافادة بصحة السكوت مع انها مجهولة وتفسيرها بعدم انتظار المخاطب او عدم افتقار المتكلم الى التكلم لفظا آخر افتقار المحكوم عليه الى المحكوم به او بالعكس رد للمجهول الى المجهول

لانه بحسب اصطلاح النحو حاصل في كل من طرفي الشرطية وهذه الافادة اعم من الافادة الجديدة فيتناول نحو السماء فوقنا. ولانها تشعر بالقصد يخرج عنه كلام الطيور ويعم الثبوت والانتفاء الانشاآت لانهما اعم من الايجادي والاخباري فاخرج ماوضع مايدل على النسبة بالعقل كدلالة اضرب على ابي طالب للضرب وانت مطلوب ولافادة ماوضع للاشارة الى النسبة لالافادة مايطلب فيهما نحو الاضافي والتوصيفي وماوضع لذات لهما نسبة كالصفات اذا لم تكن قائمة مقام الفعل كما بعدا لاستفهام والنفي وانما توصف بالاسناد لانه مشترك بين التام وغيره ولاياتي الا من اسمين اوفعل واسم والباقية اربعة اوسبعة وحرف النداء بمنزلة ادعو والعدول لتنصيص على الانشاء والجملة الشرطية جزاء مقيد بالشرط في الحقيقة والاعتبار لهما كما في الظرفية واما ناقص وقد يسمى مفردا بالاشتراك كمقابل المثنى والمجموع ومقابل النسبة ثم التام ان احتمل الصدق والكذب من حيث اللغة اوبالنظر الى مجرد انه اثبات شئ لشئ اونفيه عنه فخبر وقضية كما مر وتعين احدهما بحسب الخارج عن ذلك لاينافيه والاول هو الصحيح لما سيجئ في مباحث السنة وجعل الواو الواصلة بمعنى او الفاصلة انما يصح لو فسر الاحتمال بالامكان العام اذلايبقى للخاص معنى وقد يعرف الصدق والكذب بدون الخبر ولو سلم فلماهية الخبر اعتبارها من حيث هي وبه يعرف الصدق والكذب به واعتبار انها مداول الخبر وبه يعرف بهما الوضوح نفس ماهيته عند العقل والا فانشاء فان دل بالذات لابواسطة التمني والترجي والهيئة لا كنحو اطلب الفعل على طلب ذكر ماهية فاستفهام او فعل فمع الاستعلاء امر ان كان غير كف ونهي ان كان كفا اكفف امر لان طلب الكف بالمادة ومع التساوي التماس ومع الخضوع دعاء فيهما والافتنبيه طلبي نحو التمني والترجي والتعجب والنداء والقسم اولا كالفاظ العقود والناقص ان كان احدهما قيدا ناعتا يسمى تقييديا وتوصيفيا ولايتركب الامن اسمين اواسم وفعل لان الموصوف اسم والصفة اما فعل اواسم ولانه اشارة الى الخبر والافغير تقييدي والنافع في المطالب التصورية هو التقييدي كما ان النافع في التصديقية هو الخبر ﴿ تتمة ﴾ مدلول اللفظ قديكون لفظا مفردا اومركبا مستعملا كالكلمة والخبر اومهملا كاسماء حروف التهجي والهذيان ﴿ خاتمة ﴾ في تقسيم اختاره اصحابنا لعموم نظره وجموم ثمره ﴿ اما الاول فلشموله المفرد والمركب الاسنادي وغيره واما الثاني فلاستغراقه الاعتبارات من اول وضع الواضع الى آخر فهم السامع وهو تقسيم اللفظ المفيد

الكثير بالنسبة الى معناه كثيرا كان اولا والقسمان الآخران مندرجان تحته بالنظر الى كل لفظ قالوا معرفة احكام الشرع والفتوى بمعرفة اقسام النظم والمعنى من حيث يرجع الثانية الى الاولى والا ففيه تبيان لكل شئ * جميع العلم فى القرآن لكن * تقاصر عنه افهام الرجال * واستفادتها من البعض غير تعلقها بالكل ومعناها اقسام النظم من حيث يفهم المعنى واختاروا العبارة الاولى لفوائد{١} ان الثانية مشعرة بان اعتبار المعنى قيد فى المدلول مع ان ثبوت الاحكام به والنظم وسيلة {٢} ان المعنى غاية النظم فهو متقدم فى الباطن متأخر فى الظاهر فاستويا{٣} ان المعنى مقدم فى الافادة مؤخر فى الاستفادة والافادة مقدمة ولذا اعتبر القرآن اسما للمعنى فى العلم الاعلى لاههنا كما توهموا من جواز الصلوة خاصة بالفارسية عندنا حالة العجز وفاقا والقدرة خلافا وان كان الاعتماد على رجوعه الى قولهما واستدلوا عليه بان الاعجاز فى معنى القرآن تام فى الاصح لانه حجة على العجم ايضا واعتبار العجز فى حقه من حيث المعنى لعجزه لفظا عن شعر مثل امرئ القيس ايضا لان الاستنباط من النظم وان كان للمعنى والمسئلة مبنية على اقامة النظم الفارسى مقام العربى لما لاح من ان مبنى النظم على التوسعة لانه وسيلة غير مقصودة ومبنى القرأة على التيسير بالآية ولانها تسقط عن الامى وتحمل عن المقتدى مطلقا عندنا ولفوت الركعة عند الكل لا على اطراحه حتى يكفر منكر نزول النظم ويحرم كالتة فارسية ويزندق المداوم على القرائة بها اما الذبيحة فلحقة لان المقصود فيها الذكر والنظم وسيلة كالة المناجاة بل اولى باعتبار المعنى ولذا اتفق الثلاثة فى اجزائها بالفارسية واختلفوا فى التشهد والخطبة واما وجوب سجدة التلاوة بها وحرمتها على الجنب والحائض وحرمة مس المكتوب بها فمع انه جواب المتأخرين ثبت احتياطا به الفرق بين القولين والاعجاز بالمجموع اقوى واشمل ولا ينافى تحققه بالبعض واختاروا النظم لان فى حقيقة اللفظ سوء ادب ولاشتماله على الاستعارة اللطيفة والنظم فى الشعر ليس حقيقة لغوية ورجحان العرف المشتهر يعارضه ما فى الاستعارة من اللطف المستتر فنقول اداء المعنى باللفظ الجارى على قانون الوضع يستدعى وضع الواضع ثم دلالته اى كونه بحيث يفهم منه المعنى ثم استعماله ثم فهم المعنى فللفظ بتلك الاعتبارات الاربع تقسيمات اربع مرتبة الا الثانى فانه ثمن يسمى اقسامها وجوه النظم صيغة ولغة اى صورة ومادة ووجوه البيان اى اظهار المراد بحسب الدلالة الواضحة او الخفية لحكمة الابتلاء باحد الوجهين فذكر وجوه الخفاء لا لبيان وجوه الوضوح كما ظن جريا على سنن

قوله و بضدها تتبين الاشياء بل لاحكامها الخاصة بها ووجوه الاستعمال و وجوه الوقوف اى اطلاع السامع على مراد المتكلم ومعانى الكلام و بعضهم فسر البيان بظهور المراد للسامع فاخره عن الاستعمال ولما ورد انه عين الوقوف فسر الرابع بكيفية الدلالة وليس بتحقيق فاولا لان الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم معناه وهو بكيفيته مقدم على الاستعمال المقدم على الوقوف فكيف يفسر بها وثانيا ان الظهور والخفاء فى وجوه البيان بحسب الدلالة اذ الذى بحسب الاستعمال فى الصريح والكناية فلابد ان تقدم اقسامهما على الاستعمال تقدم الدلالة بل هى فى الحقيقة اقسام الدلالة وتسميتها اقسام البيان لكونه مسببا عنها وثالثا ان المتكلم لابد ان يلاحظ وجوه البيان قبل الاستعمال اصابة لخطاب الذكى والغبى بحزمهما و بعد الكل فظهور المراد غاية الاستعمال فيجوز اعتبار تقدمه فى التصور الاولى وضع اللفظ اما الواحد وذلك عند وحدة الوضع فان كان على سبيل الانفراد اى انقطاع التناول اوالاستغراق فخاص والا فعام واما المتعدد فان تعين بعض معانيه بالقطعى انقطع اعتبار تعدده فدخل فيما مر والا فان ترجح بغالب الظن واما كان اوغيره فأول والا فمشترك و بعضهم ثلث القسمة لان المأول ليس باعتبار الوضع بل بتصرف المجتهد والحق فعل الجمهور لبقاء تناوله الوضعى وانضياف الحكم الى الصيغة الموضوعة بخلاف المفسر والثابت بالقياس ولايغفل من جواز اجتماع الاقسام المختلفة بالحيثيات ❊ الثانية دلالة اللفظ على مراد المتكلم اما ظاهرة بمجرد الصيغة اى لابضم القرينة كالسباقية اوالسياقية الدالة على ان سوق الكلام له اى انه المقصود الاصلى فظاهر او وبه فقط فنص اوومع شئ ينسد به باب التأويل والتخصيص فقط فمفسر اومع ما ينسد به باب النسخ فمحكم واما خفية بعارض غيرالصيغة فخفى او بها فان امكن دركه عقلا لغموض اواستعارة فمشكل اونقلا لازدحام معانيه فمجمل والافمتشابه فهوساقط الطلب وطريق درك المجمل متوهم والمشكل قائم وتسمية الشافعية اقسام البيان محكما بمعنى المتضح المعنى واقسام الخفاء متشابها بمعنى غير المتضح المعنى لاجمال اوتشبيه اوغيرهما اصطلاح مأخوذ من ظاهر قوله تعالى ﴿ منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات ﴾ ومنهم من فسر المحكم بما استقام نظمه للافادة والمتشابه بما استقام لا للافادة بل للابتلاء لا بما اختل لعدم الافادة كما توهم فانه جرأة عظيمة وهؤلاء كائمتنا يقفون على (ومايعلم تأويله الا الله) لاعلى فى العلم

قالراسخون لايعلمون تأويله وهو مذهب عامة الصحابة والتابعين واهل السنة من اكثر الحنفية والشافعية خلافا لاكثر المتأخرين والمعتزلة قيل والظاهر خلافه لان الخطاب بما لايفهم معناه وان لم يمتنع على الله تعالى والقول بحذف المبتدأ او بتخصيص الحال بالمعطوف وان كان خلاف الظاهر اهون من الخطاب بما لايفهم مع وقوعه حيث لاالتباس فطعاشعر (اسحق و يعقوب نافلة) والتصريح به مروى عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما ولانه اذا جاز ان يعرفه الرسول مع الحصر جاز ان يعرفه الربانيون قلنا للابتلاء وجهان الامعان فى الطلب والوقف عنه والثانى اعظمهما بلوى لمنع العقل عن مقتضاه الجلية واعمهما نفعا فى الدنيا بالامن عن الزيغ وجدوى فى العقبى بكثرة مطالب الحسنى فحكمة انزال المتشابه ابتلاء الراسخين فى العلم بكبح عنان ذهنهم عن التأمل المطلوب وتسليم الامر الى المحبوب والقاء النفس فى مدرجة العجز والهوان * وبلاشى الاسم والرسم بالفناء فى عظمة بقاء الرحمان * وهذا منتهى اقدام الكمل بالسير الاكمل * فى الطريق الاقوم الاعدل * وقيل الثانى ابتلاء نفس العقل ولولاه لاستمر العالم فى ابهة العلم على المرودة وما استأنس الى التذلل لعز العبودية والدليل نقلى وعقلى فمن الاول قرأة ابن مسعود (ان تأويله الا عندالله) وقرأة ابى وابن عباس فى رواية طاووس (ويقول الراسخون) ومن الثانى انه جعل اتباعه بالتأويل حظ الزائغين كالفتنة باجرائه على ظاهره وتخصيص التأويل بما يتشابه به خلاف الظاهر والاقرار بحقيقته مع العجز عن دركه حظ الراسخين قيل لو قصد ذلك لكان الاليق واما الراسخون قلنا الاليق تقديره لتناسب (اما الذين فى قلوبهم زيغ) اذلم يعهد اما فى القرآن بدون اختها وليتم التفريق بعد الجمع والتقسيم وعلم الرسول عليه السلام باعلام الله تعالى لاينافى الحصر كالغيب ولامحذور فى اقتضاء الوقف الحصر وعدمه عدمه اذلم يتواتر قبيل الاداء وقيل النزاع لفظى فالمثبت ظاهر العلم او ما يمكن رده الى المحكم والنافى حقيقة العلم او ما لايمكن كالعلم بالساعة ولابد من القول به تحقيقا للقلة فى قوله تعالى (وما اوتيتم من العلم الا قليلا) ولقوله عليه السلام (او استأثرت به فى علم الغيب عندك) وهذا اولى فى الاعتقاد احترازا عن ازراء احد الفريقين والتفصيل اولى فى الاصطلاح لاختصاص كل بحكم غايته الاشتراك فى لفظى المحكم والمتشابه اوعدم ارادة الحصر * الثالثة استعماله اما بحسب وضع اول فحقيقة اولا فمجاز واياما كان فان افاد الاستعمال ظهور المراد فصريح والافكناية ولاتغفل عن النكتة * الرابعة اقسام الاستنادا اى الاستنباط فهم المعنى اما من نفس اللفظ مسوقا له اى مقصودا فى الجملة فعبارة كان بطريق

المطابقة او التضمن او الالتزام وغير مسوق له ويجب كونه لازما فان لم يتوقف عليه
فترجيح الحكم المطلوب فاشارة وان توقف فاقتضاء واما من مفهومه فاما
بواسطة العلة المفهومة لغة اى غير الموقوفة على مقدمة شرعية فدلالة
او المرتبة عليها وهو القياس وذلك خارج عما نحن فيه لعدم اضافة حكمه
الى النظم وكل من هذه العشرين اقسام النظم لان المراد النظم الذي يفهم معناه
من عبارته او اشارته ومن عادتهم البحث عنها تفسيرا واشتقاقا واحكاما وترتيبا
لاوجوه المعرفة تفاوت وهو مراد من جعلها عدد الاقسام فانحرفي ترتيب كتابنا
عن سنن اصحابنا ولنمد تفسيرها لمزيد تنويرها وان علم بالالتزام من وجوه ضبط
الاقسام { الكلام فى الاقسام تفسيرا واشتقاقا } اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى
واحد على الانفراد وعلم احترازاته والمعنى بالمعنى المداول لامقابل العين فيتناول
قسمى الخاص الحقيقى وهو خصوص العين كزيد والاعتبارى وهو خصوص
الجنس منطقيا كان كالحيوان اولا كالانسان وخصوص النوع منطقيا كالفرس
اولا كالرجل ومر تحقيقه قيل ويتناول المطلق اذ هو من اقسامه على الاصح
من مشايخنا لانه بمعنى واحد فى نفس الامر اما عند من يجعله واسطة بين العام
والخاص فيخرج بان المراد بالواحد المعتبر وحدته فان المطلق غير متعرض للصفات
كما يخرج المجمل بذلك اذ معناه غير معلوم ليعتبر وحدته واقول ارادة قيد الحيثية
على ما هى واجبة فى الاقسام المتباينة بالاعتبار كافية فى ذلك والخصوص الانفراد
واختصصت بكذا انفردت به ولم يوجد فى غيرى ومنه الخصاصة واما العام فكل
لفظ ينتظم جمعا من المسميات او يستغرق جميع المسميات على المذهبين فيخرج
باللفظ الفعل المثبت اذ لاعموم له بحسب الاقسام والجهات والازمان والمكلفين
والمعانى الكلية ومنه عموم المفهوم والعلة اذ لاعموم لها عندنا كابى الحسين خلافا
للاشاعرة وسيجيء ومن اراد شمولها قال ما ينتظم او يستغرق وتعريفه بكل
او بالاسم من حيث هما من جزئياته فيصح كالكلمة والاسم والاستغراق لغوى
وهو ان لايخرج شئ من المسمى فليس تعريف الاصطلاحى به تعريفا بنفسه او بما
يساويه والمسميات ما يصح اطلاق اللفظ عليه دفعة من جزئياته حقيقة او مجازا
فيخرج الاعداد والجمل والمشترك باعتبار معانيه المختلفة والحقيقة مع المجاز عند من لم يقل
بعمومهما وعند من قال به لامحذور فى دخولهما لاختلاف اعتبارى القسمة والتسمية
ويدخل المشترك المراد به افراد معنى واحد وان لم يقيد بالوضع الواحد وعموم المجاز
الشامل لافراد الحقيقة نحو لايتزوج النساء وعبيدى احرار ولافراد المعانى

المختلفة للمشترك نحو يسلون والفرق بين اتم بين ان الاول يتناول الجمع المعهود
والمنكر والذي خص عنه وهو اختيار اكثر مشايخ ماوراء النهر والثاني دون
الثاني لان الاستغراق وهو الشرط عند العراقيين من مشايخنا واكثر الشافعية
منتف فيهما والثمرة بحث التمسك والاصح هو الاول لان الاستغراق عند مشترطيه
لا يفهم في العرف ايضا الا في المقام الخطابي دفعا للتحكم كما عرف وبذا يفهم
في المنكر والذي خص عنه ايضا ولذا اذا امتنع حمله على الكل يحمل على اقرب
مجاز منه بخلاف الواحد والمثنى المنكرين اذ ليس تناولهما تناول انتظام ودلالة
بل تناول احتمال واشتراط الامر المشترك في العام انما يصح عند من لا يقول بالعموم
في المشترك والحقيقة والمجاز والمراد بالتناول او الاستغراق اعم من ان
كما في العام بصيغته مثل الجمع او من جهة المعنى كما في العام بمعناه تناول المجموع او كل
واحد على الشمول او على البدل وليس المسمى مقابل المعنى الا اذا قيل من المسميات
او المعاني كالجواهر والاعراض وهو مراد الجصاص لا ان للمعنى او للمشتركين المعاني
المختلفة عموما اذ مختاره خلافه وان اطلق مجازا لعموم محله نحو مطر عام
عام والشيء اي في قوله تعالى (خالق كل شيء) لفظ عام بالمعنى يتناول كل موجود
لا معدوم ممكن خلافا للمعتزلة لا بالصيغة كما ظنه القاضي ولا مشترك كما ذهب اليه
ليندفع كونه في الآية عاما مخصوصا عنه ذات الله وصفاته فلا يسقط عن الاحتجاج
بها على خلق الافعال ولا وجه لمنع التخصيص بالعقل لثبوته بل الوجه في الجواب
ان التخصيص بالعقل لما لم يقبل التعليل لم يقدح في القطعية والعموم اللغوي
تخلله ... طويلة شاملة للهواء الكثير { تتمة } حصر الغزالي الفاظ العموم
في خمسة (١) الجموع صيغة او معنى مطلقا او معرفا باللام او الاضافة { ٢ }
الشرط والاستفهام والموصول { ٣ } النكرة في سياق النفي وما يشبهه كالنهي
والاستفهام والنهي اسما كانت او فعلا { ٤ } الاسم المفرد المعرف بلام الاستغراق
او المصدر المضاف { ٥ } الالفاظ المؤكدة نحو كل وجميع وغيرهما وزاد بعضهم
النكرة الموصوفة في الاثبات وهذه اقسام العموم اللغوي اما العرفي فكعموم تحريم
الامهات لوجوه الاستمتاع واما العقلي فكعموم الحكم مذكورا بعد سؤال
او مقرونا به علة وكدليل الخطاب عند من يقول بعمومه * واما المشترك فكلفظ
يحتمل بالوضع معاني مختلفة على ان لا يراد الا واحد وقيل او اسماء مختلفة المعاني
وذلك اما لان المراد بالاسماء الاعيان كالصريم وبالمعاني المعاني الذهنية كالـ...
والنهل وان واما ليندرج قول من ذهب الى ان المشترك وضع بازاء الالفاظ كالعين

للفظ الباصرة وغيرها ولكون المفهومات مشتركة فى اللفظ سمى مشتركا بحذف الجار ❊ واما المأول فكل لفظ ترجح بعض محتملاته بدليل فيه شبهة وقيل مشترك ترجح لان الذى من اقسام النظم صيغة ولغة مأول المشترك والاول اصح لان الاشتراك فى المأول بين المعنيين اصطلاحا غير معهود والاصل عدمه ويجوز كون القسم اعم فيتناول مافيه احتمال مما فيه ظهور وخفاء وخرج المجمل سواء كان اجماله لغرابة كالهلوع اولمعنى زائد شرعى كالربوا اولانسداد باب الترجيح كالوصية للموالى ممن له اعلى واسفل لاختلاف مقاصد الناس شكرا للانعام اوقصدا الى الاتمام والمفسر لان دليله قاطع وقيل التأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فبدليل يصيره راجحا صحيح وبدونه باقسامه الثلاثة فاسد فان اريد بالراجح غير القطعى كان مناسبا لاصطلاحنا وان اريد مايتناوله فلاصطلاح الشافعية لانهم يجعلون هذا المفسر قسما من المأول نظيره القرء رجحنا الحيض لدلالة القرء على الانتقال والجمع فان الانتقال والجمع بمعنى الاجتماع للدم وبمعنى الجامعية لاله ولا للطهر لان عدم الدم والعدم لايؤثر فلا يلتفت الى القول بان الجامع هو الطهر والتأويل صرف كما يصرف اللفظ الى بعض محتملاته وربما يطلق على المصروف تعالى (هل ينظرون الا تأويله) اى عاقبته ❊ واما الظاهر فكل ماظهر نفس سماع صيغته سيق الكلام له نحو (ياايها الناس اتقوا ربكم) لا نحو (احل الله البيع) فعدم السوق ليس بشرط فى الصحيح بل منهم جتماع جميع هذه الاقسام الاربعة ويناسبه تفسير الشافعية لة واضحة فالنص والمفسر والمحكم قسم منه وقال بعضهم دلالة نا بالوضع كالاسد للمفترس اوبالعرف العام كالغائط للخارج المستقذر الشرعى كالصلوة اوغيره كالنقض فيخرج مادلالته قطعية اومساوية ية كالمجاز والظهور اقوى وهو الانكشاف ❊ واما النص فهو مازداد ضوحا على الظاهر بتصرف المتكلم قيل هو سوق الكلام له لان المسوق له غيره ولهذا رجحت العبارة على الاشارة وفى الكشف انه ليس بشئ لعدم فى الظهور بين انكحوا الايامى وفانكحوا ماطاب لكم نعم يفيد قوة للمسوق له الترجيح بل هو ضم قرينة نطقية سياقية نحو مثنى وثلاث ورباع اوسباقية البيع مثل الربوا يدل على معنى زائد على مفهوم الظاهر هو المقصود سوق كبيان العدد اى بيان عدم جواز الازدياد على الاربع فى الاول قصود بالامر بشئ غير واجب مقيد بشئ قيده نحو بيعوا سواء بسواء اما

اذا وجب قتله فخذوا ادوا من كل حروصد من الحلي واسرف في اثباته لكونها
جواب دون الكفار وقد يجب ما ولا لان قرينة السوق تمنع احتمال غير المسوق له
فيرداد به المسوق له وضوحا وبان ان عبارة عمنى اشتراط ان يكون معنى النص
غير مفهوم الظاهر وبادنه ما نقله عن شمس الائمة وصدر الاسلام بل غير
اني رد من حور ان يكون مفهوم الظاهر مسوقا له الكلام اوان لا يكون نحو اقيموا
الصلوة وآتوا الزكوة فصاعم سوقه مما هو المقصود الاصلي المفهوم من العبارتين وبالجملة
ان الفرق لاخص بالقطعية ولعلهما حالة ورائه ان ما ازداد وضوحا باسم او
معنى آخر هو تمام المراد لمفهوم الظاهر كما هو الظاهر من تعريف النص والمقتضي
الايضاح بالكلف ومنه تصحيح الدابة ومنصة العروس وقد يطلق النص على
مطلق اللفظ لاستمال الفاعل على تكلف في الايضاح بالنسبة الى الحال وعلى كلام
القرآن والحديث لان اكثرهما نصوص ✲ واما المفسر فما ازداد وضوحا على النص
باحد امرين فان المفسر اذا كان مجملا لحقه بيان قطعي الدلالة والثبوت فانسد
به باب التأويل اذ لو لم يكن قطعيا لا يصح به بان المحمل لا يصلح انا ويلزم مالم يقم
دليل القاطع والمراد بالانسداد دوامه كالسجود في قوله تعالى لا تقعد بعد الذكرى
اوانسداد باب التأويل الموهم على اعتبار كون البيان ثم قاطع او بيانه الظني
حتى كان عاما لحقه ما انسد به باب التخصيص وقيل احد الامرين كون اللفظ
مفصلا والاخر كونه متضمنا فالطلوع من الاول فقط ولا نظر لما من الثاني ايضا
لان التخصيص لا يراد والصلوة والزكوة من الدول على الاول ومن الثاني على الثاني
وقوله تعالى فاقتلوا المشركين كافة فانه كمبين وهو محكم لعدم محكم في نسخه فصح المثال او
مثاله قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فدخل فيه توجيه انه مثل لاول
ولهذا اسمى منه ولئن سلم فانه غير محكم وجواب الاول بانه عقيل نعده تقطع
الكلام وحينئذ لا يحتمل الاستثناء بخلاف النسخ او بان الفعل بعد الفعل واشعد
اذ لا انقطاع في الآية ولا يحتمل النسخ عدم احكم والصحيح ان الاستثناء ليس تخصيص
وجواب الثاني بانه يحتمل نسخ لقصد في الجملة فلا يتعلق به جواز الصلوة وحرمة
القرآن لمثل المسورد بان ذلك لا احتمال فانه في ان الله بكل شيء عليم امع تمثيل المحكم
ليس شيء لان المحكم ما احكم مراده عن احتماله كما يجيء لا ولفظه ولان الاعتبار ما كان
في المثل ولا لزم من اعتبار شيء في عمل اعتباره في غير مثل الجواب نعم ان تكن شريطة
محكم والانكان مجرد فسجد الملائكة محكما بل لابد في الاحكام من امر يشبه

اخبر به يقتضى عدم النسخ عقلا كالبرهان فى علم الله وكالتأبيد فى قوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيمة ٭ نعم يرد ان اللام فى الملائكة يحتمل العهد وتعيين هولاء المعهودين الذين منهم ابليس كما قال طائفة انهم غير الكروبيين فمع هذا الاحتمال لا يصير مفسرا وعدم قرينة العهد مع انه الاصل عند الاصوليين ممنوع والقول بان الكل منع التبعيض واجمعون التفرق نقل ثقة فلا مدخل فى حكايته والقول بان آية السجود تصح نظيرا للاربع مبنى على عدم المباينة بينها ومدار تركيب الفسر على الكشف كتفسيرة الطبيب والسفر والسفير فالتفسير الكشف بلا شبهة وقيل السفر للظاهر والفسر للباطن فالتفسير كشف المعانى بلا شبهة فمعنى من فسر القرآن فقضى بتأويله على انه مراد الله تع فنصب نفسه صاحب وحى فلا يكون كل مجتهد مصيبا الا فى جواز عمله باجتهاده او فى مقدمات سعيد او فى تقلد القضاء تعريضا بالقاضى الغير المجتهد او للثواب وهذا قول ابى منصور وقيل معنى برأيه من غير استنباط عن قواعد العربية اذ معه عرف مشهور وقيل ان يفترى على الرواة والاول هو هو لاستفادته من اشتقاق اللفظ ٭ واما المحكم فهو ما ازداد قوة على المفسر بان احكم مراده عن احتمال النسخ من احكام البناء وقيل ما ازداد وضوحا عليه وعليك بالاول لان منع النسخ لا يفيد الوضوح وهو محكم لعينه ان انقطع احتمال نسخه فى ذاته عقلا كالايات الدالة على صفات الصانع ومحكم لغيره ان انقطع بمضى زمان الوحى ٭ واما الخفى فكل ما اشتبه مراده بعارض غير الصيغة كالسارق فى الطرار والنباش لاختصاصهما باسمهما والخفاء من العارض ادنى مراتبه عكس الظهور وقيل بمعارض فى الصيغة فهى الصيغة ظرف الخفاء لا سببه او المراد صيغة الطرار والنباش مثلا من اختفى اى استتر بحيلة عارضة كفى مكان مظلم لا بتبديل هيئة ٭ واما المشكل فما اشتبه مراده بحيث لا يدرك الا بالتأمل سمى به لدخوله فى اشكاله وامثاله كاحرم واشتى وهو قسمان {١} لغموض فى المعنى نحو انى شئتم اى كيف للحرث وخير من الف شهر اى ليس فيها ليلة القدر وكمن قرأ القرآن عشر مرات اى بدون يس وبدون ما فضلت عليها من السور والآيات والا لزم تفضيل الشئ على نفسه وفاطهروا اى جميع البدن للمبالغة فيشمل الفم والانف بخلاف فاغسلوا وامسحوا {٢} لاستعارة بديعة نحو قوارير من فضة ولباس الجوع والخوف وسوط عذاب ويسمى المشكل غريبا كمن اغترب فاختلط باشكاله ٭ واما المجمل فما اشتبه مراده بحيث لا يدرك الا بالاستفسار وله انواع ثلثة {١} لا يفهم معناه لغة وسببه غرابة اللفظ كالهلوع {٢} المفهوم لغة ليس بمراد وسببه ابهام المتكلم كالربوا والصلوة والزكوة {٣} معناه متعدد

ولا ترجيح كما في المشترك ويسمى تعدد الوضع اوامثاله وبيانه قسمان {١} الذي فيكون مفسرا كالصلوة والزكوة {٢} غير شاف فيحتاج الى التأمل بعد فيكون مشكلا وبعد التأمل ماولا كالربوا فانه محلى بلام الاستغراق في الاشياء الستة من غير حصر بالاجماع فبقي مشكلا والاجمال الابهام بحيث انقطع اثره واما المتشابه فلا طريق الى دركه للامة اما النبي عليه السلام فيعلم باعلام الله تعالى وهو نوعان {١} ان لا يفهم شئ ويسمى متشابه اللفظ كمقطعات اوائل السور ويسمى حروفا باعتبار مدلولاتها وان قيل انها ليست من ... بل تكلم بالرمز لتأويل بعض السلف اياها من غير انكار من الباقين والا على الاول {٢} المفهوم منه يستحيل ارادته كالاستواء واليد والوجه والرؤية فلم يأوله السلف وحكموا بان السؤال عنه بدعة لانه معلوم باصله بوصفه وان يجوز ابطال الاصل للعجز عن ادراك الوصف كما ... ولذا صاروا ايضا معطلة لصفات الله تعالى لجهلهم بكيفية ثبوتها واما السلف اضطرارا لالزام اهل البدع المتمسكين به فلذا قيل طريقة ... اسلم والخلف احكم والتشابه ينبئ عن كمال الخفاء لكون الاشتباه من ... واما الحقيقة فاللفظ المستعمل بملاحظة وضع من حيث هو اول فالقيد ... وتنبيه على انهما حقيقة فيه واطلاقهما على الاطلاق او الاستعمال اولا او المعنى مجازي ان لوحظ العلاقة والاختلاط العوام والمستعمل اي استعمالا صحيحا جاريا على قانون الوضع لما تقدم في مورد القسمة احترازا عن ... وعما قبل الاستعمال لما سيجئ والباقي عن الغلط والمحرف والمطلق وعن المجازات الاربعة لان الملاحظ في كل مجاز وضع ثان شخصي ... نقل افراده ونوعي ان كون العلاقة ملحوظ فيه الوضع الاول فيؤدي ... اصطلاح المخاطب وسقط الاعتراض بان المراد الوضع الشامل للنوعي ... كون الدوال بالهيئة حقيقة وفي المجاز ذلك ويمكن الجواب ايضا بان الكلام في وضع اللفظ نوعيا كان او شخصيا والوضع في المجاز للعلاقة لا للفظ على ... مختارهم ولئن سلم فالمطلق من وضع اللفظ بالا يستند فهم المعنى الا اليه لا والى القرائن قيل لو قيل بانه اللفظ المستعمل في الموضوع له يراد به من حيث انه موضوع له لان قيد الحيثية يراد في مثله ولانه مرتب على المشتق لاغنى عن ... ولو لم يعبد بالاولية لان استعمال المجاز من حيث انه مرتب على وضع آخر ... بحث مبني على ان القيد انما يخرج ما ينافيه لا ما يغايره فان كون المختار ...

على

على وضع آخر لا ينافى كونه مستعملا فى الموضوع له من حيث انه موضوع له وضعا نوعيا نعم لو قيد بالاولية صح ولكن اشعار العبارة اولى ومرادنا بالاولية ان لا يكون استعماله مرتبا على وضع آخر فيتناول الاعلام المنقولة والالفاظ الموضوعة ثانيا ولو اوضع الاول وغير المستعمل فى المعنى الاول اصلا وربما يقال الثانى بالفرض كاف ويقال الاعلام المنقولة ليست بحقيقة ولا مجاز اذ ليس فيها شئ من الاوضاع الاربعة والمراد شئ منها وهى فى اللغة بمعنى الثابتة اللازمة من حق مقابل بطل ومنه حقيقة الشئ لمفهومه والحق للعقد باعتبار كونه مطابقا للواقع بفتح الباء ثم للقول كذلك لدلالته عليه فى معناها الاصطلاحى مجاز لغوى قيل فى المرتبة الثالثة لاخذه من الحق بمعنى اللفظ المطابق والحق انه فى المرتبة الثانية من الحقيقة بمعنى المفهوم اوفى الاولى وقد يقال فى اللغة بمعنى المثبتة من حققته والتاء لنقل اللفظ الى الاسمية كالاكيلة فان المنقولية فرعية كالتانيث لا للتأنيث كما فى الاول لان الفعيل بمعنى المفعول مشترك وقيل للنقل مطلقا لان الموصوف مذكرا وتقدر صفة لؤنث غير مجراة على الموصوف والحق ما فى الاساس انه اذا اطلق على ما اثبته غيره يكون من حقق بالضم كما قال سيبويه فى الفقير والشديد * واما المجاز فهو اللفظ المستعمل لا بملاحظة وضع من حيث هو اول على وجه يصح والقيد الاخير احتراز عن الغلط وعن الانتقال المختل واولى من قيد لعلاقة لتناوله المذهبين وعموم العلاقة المعتبرة وغيرها الا بالعناية ويتناول العقلى الحكمى على المذاهب الاربعة تمثيلية او تبعية او مكنية كالتبعية او هيئة جملية مستعملة فى غير ملابسة وضعت لها وضعا نوعيا فليس مشتركا بين المعنيين كما وهم والمجاز لغة الانتقال او موضعه من الجواز بمعنى العبور لا بمعنى الامكان نقل منهما الى الجائز كالمولى للوالى ثم الى اللفظ المذكور فهو مجاز فى المرتبة الثانية والحق انه مأخوذ من الموضع فى الاولى واما الصريح فباعتبار استعماله ظهر المراد به فى نفسه كالحقيقة الغير المهجورة والمجاز الغالب فخرج منه اقسام الظهور من وجوه البيان لانها باعتبار الدلالة ومن الكناية ما انكشفت بالبيان والصراحة كالفصاحة الخلوص ومنه الصرح لارتفاعه * واما الكناية فباعتبار استعماله استتر المراد به فى نفسه لا كما بالذهول عن القرينة فى المجاز الغالب كالحقيقة المهجورة والمجاز غير الغالب والضمائر مطلقا موضوعة لاستعمالها كناية فلذا كانت كنايات فى نفسها وان تعينت معانيها بالقرائن الحالية او القالية وعند ائمة العربية لفظ يقصد بمعناه ما هو مردوف له كنؤومة الضحى فى المرفهة فعها قرينة لا مانعة عن ارادة الموضوع له بخلاف المجاز

بها فاصارخ بقى اقسام الاستثمار ولنقدم لتحقيقها على سوقنا مقدمات وسيجئ سوق الشافعية فى المقاصد ان شاء الله تعالى {١} ان المفهوم من اللفظ اما عين الموضوع له اوجزؤه اولازمه واللازم اما متأخر كالمعلول اومتقدم كالعلة والشرط اومع كاحد معلولى العلة الموجبة لهما للآخر على ماهو المشهور ومنه المتضايفان {٢} ان اللازم المتأخر لايتوقف عليه صحة الحكم المطلوب والا لم يكن متأخرا اما المتقدم فقد يتوقف عليه صحته كالاهل لصحة تعلق السؤال فى واسأل القرية والحكم لصحة تعلق الرفع فى (رفع عن امتى الخطأ) والتمليك لصحة وقوع الاعتاق عن الامر فى اعتق عبدك عنى بالف وقد يتوقف عليه صحة اطلاق بعض المفردات على معناه كالبنيان لصحة اطلاق القرية والارسال الينا لصحة اطلاق الامة والمملوكية لصحة اطلاق القيد {٣} ان اللازم المتأخر للحكم قد لايكون بواسطة مناطه ولنسمه ذاتيا وقد يكون بها فمناطه اما مفهوم لغة اى غير موقوف فهمه على مقدمة شرعية اولا بل موقوف عليها كالثابت بالقياس {٤} المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب اما لصحته عقلا كالمثال الاول اوشرعا كالثالث اولصحة صدقه كالثانى فالشرعى مقتضى بالاتفاق وكذا الآخران عند جمهور المتقدمين وعند بعض المتأخرين يسميان محذوفا او مضمرا ولذا قالوا بعمومهما الاابا اليسر {٥} ان المفهوم اما مقصود اصلى كالتفرقة فى احل الله البيع الآية وهو مسوق له من كل وجه اوغير اصلى كاحلال البيع فيها وهو مسوق له من وجه لانه مقصود للتوسل اوليس بمقصود اصلا كانعقاد بيع الكلب من قوله عليه السلام ان من السحت ثمن الكلب اذا تقررت فنقول امامايستدل بعبارته فالدال على تمام الموضوع له اوجزئه اولازمه مسوقا له اى مقصودا فى الجملة فيعم الاولين ولا يجب كونه مقصودا اصليا كما فى النص والالم يندرج الظاهر فى العبارة فهو ثلثة اقسام {١} نحو للفقراء المهاجرين فى ايجاب سهم من الغنيمة {٢} نحو كل امرأة لى طالق جواب ارضاء لقولها نكحت على امرأة فطلقها فانه فى طلاق تلك المرأة عبارة وهى جزء مدلول كل امرأة وان طلقت كلهن قضاء {٣} نحو احل الله البيع وحرم الربوا فى التفرقة اللازمة المسوق لها والعبارة تفسير الرؤيا والتعبير التكلم سميت بها الالفاظ الدالة لكونها مفسرة واما مايستدل باشارته فالدال على اللازم الذاتى الغير المسوق له اصلا ولا المحتاج اليه لصحة الحكم سواء كان متقدما محتاجا اليه لكن لصحة اطلاق بعض المفردات لا لصحة الحكم نحو للفقراء المهاجرين فى زوال ملكهم عما خلفوا فى دار الحرب لان الفقر به لا بعد اليد او متأخرا نحو

وعلى المولود له في ان النسب الى الاباء ايعتبر في الامامة الكبرى والكفاءة وغيرهما وقيل قديدل بالاشارة على الموضوع له وجزئه كاية التفرقة في الاحلال والتحريم وفي حل بيع الخوان وحرمة بيع النقدين وكدلالة المسئلة المذكورة على طلاق الكل وطلاق المرأة اما ثلثة كل ذلك لعدم السوق له وهو يوهم بخلاف ما صرح السلف به ناش من عدم الفرق بين المسوق له في النص وبينه هنا فالقيد الاول لاخراج الدلالة والقياس والثاني لاخراج العبارة والثالث لاخراج الاقتضاء والاشارة منها ظاهرة كامر ومنها غامضة كقوله تعالى (وحمله وفصاله ثلثون شهرا) عبارة في منة الوالدة على الولد اشارة في ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانها الباقية بعد رفع مدة الرضاع وهي حولان وهذا اولى من جعل المدة لكل منهما كاجل الدينين اما رواية فلانه تخريج ابن عباس وعلى واما دراية فلان المضروب لهما الدينان متاليان نحو دها في واياي شهران بخلاف الدينين ولا منافاة بين بيان الضرورة والاشارة وزيادة حين وضعته امه ستة اشهر فلذا لم يذكر السعة الغالب وان كانت انسب لمقام الامتنان وللاشارة خفاء بالنسبة الى العبارة * واما ما يستدل دلالته فالدال على اللازم بواسطة مناط حكمه المفهوم لغة وبه يخرج الثالث بالقياس ويسمى فحوى الخطاب ومفهوم الموافقة والقول بانه قياس جلي فاسد لان المنصوص قديكون جزأ نحو لا تعطه ذرة خلاف القياس ولانه كان ثابتا قبل شرع القياس فبينهما وجها فرق {١} ان مناطه مفهوم لغة اي لا يتوقف فهمه على مقدمة شرعية لا ان يسبق اليه ذهن كل لغوي كما ظن فاعترض بتعدية الكفارة من الوقاع الى الاكل والقياس يتوقف عليها وقريب منه ما يقال النظر في المناط شرط العلم بالتناول اللغوي هنا وسبب ثبوت الحكم في القياس {٢} ان الحق فيه مساو للملحق به او اعلى وفي القياس ادنى ولهذين الوجهين عمت دلالته قطعية وعمل عمل النص في اثبات العقوبات وهو الثمرة من الخلاف في قياسيته والحق ان القائل بقياسيته من الشافعية يجوز اثباتها بهذا القياس والنزاع لفظي اما الاعلى فكالضرب والشتم الملحقين بالتأفيف في الحرمة بمعنى الاذى للعلم بان المقصود من الحكم المنصوص كف الاذى بخلاف قول الآمر بقتل عدو ولا تقل له اف واقتله فدار الامر العلم بمقصود المنصوص وفهمه في الضرب والشتم اقوى حتى لا يحنث من ضرب بعد الموت في لا يضربه ولا يعرف ايضربه وحنث بعد الشعر والخنق والعض من حلف لا يضربه كما في لا يؤذي وانما لا يحرم التأفيف لهما على من لا يعرف معناه او يظنه اكراما مع ان العبرة في محل النص للمنصوص ولذا لا يجوز نصف صاع تمر

فيه كما يرى ان المتفق النفى الثابت اجتهادا ثم الثابت نصه فيدور الحكم عليه ولذا سقط الحد ولا وجبة شبهة لعدم الوقوف مع قيام النص * واما المساوى فكما اوصى ثبوتها للمقر بالتزكية من كون السلطان مفوضا اليه طلبه من جانب صاحب الحق وسيجى تحقيق مساواته قيل مقصود المنصوص الذى هو مدار الامر ان كان معلوما قطعيا فالدلالة قطعية كاثبات التأفيف والا فظنية كايجاب الكفارة على المفطر بالاكل (وفيه) بحث لان عدم القطعية يخرجها الى القياس ويحوجها الى الاجتهاد ويناقضه اثبات كفارة الفطر اغلب فيها معنى العقوبة ولكون معنى النص مرشدا معنى الاضمار بسببه دلالة اى ارشادا * واما ما يستدل باقتضائه فالدال على اللازم المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب او صدقه مطلقا او شرعيا على المذهبين فلابد ان يكون متقدما لكونه شرطا نحو فتحرير رقبة اى مملوكة و لاقتضاء الطلب

﴿ الكلام فى احكامها اللغوية التى يبحث عنها من حيث هى مبادى كوقوعها وشرط وقوعها وامارته ووضعها وتعيين واضعها اما من حيث دلالتها على الاحكام الشرعية فمقاصد العلم فالمتعرض منها لما له مثل هذه الاحكام والبحث عن كونها اصلا او خلافه جهتان اخترنا ذكره ههنا بجهة لغويته لكونه الى الضبط اقرب ففى المشترك مباحث * الاول انه واقع فى اللغة ويتضمن جواز وقوعه وقيل يجب وقيل يمتنع لنا ان القرء مشترك وواقع فالصغرى لانه موضوع مستعمل للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح وهذا باطباق اهل اللغة وكل ما كان كذلك مشترك لانه البحث المحرر فاخرج لمعنيين المنفرد معناه المتعين معناه ومعا اى يستعمل لكل على تقدير استعماله للآخر المنفرد المشكوك فى تعين ما وضع له من المعنيين كما فعل فى الوجوب والندب ولا يخرج بنفى الترجيح لانه بعد تعين الموضوع له فالمعية فى الاستعمال لا فى زمانه وعلى البدل شيئين {١} المتواطئ والمشكك فان الرجل يستعمل فى القدر المشترك اما من حيث هو او من حيث حصوله فى فرد معين عهدا او فى جميع الافراد التى كل منها معنى عهدى لكن على الاجتماع {٢} الموضوع لمجموع المعنيين كالامكان الخاص لسلبى الضرورة من الطرفين فانه ليس مشتركا بالنسبة الى احدهما بل بالنسبة اليه والى سلب ضرورة احد الطرفين ومن غير مرجح الحقيقة والمجاز واورد بمنع كون القرء حقيقة فيهما لجواز مجازية احدهما وخفاء موضع الحقيقة واجيب بان المجاز ان استغنى عن القرينة التحق بالحقيقة وحصل الاشتراك والا فلا تساوى اما كونه مجازا فيهما فيدفعه عدم احتياجه الى القرينة المانعة عن الحقيقة وان احتاج الى القرينة المعينة

والعرض من هذه الاشارة الى الحقيقة المجازة لاشتراك والا لما لا سند لان باب القرء حقيقة في كل منه العدم احتياجه الى القرينة المساعدة كان الوجب وجهان الاول مهما بعد بى مقدمات {١} ان المسميات غير متناهية اولا يرى ان من جملتها وهو الاعداد غير متناهية {٢} ان الالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية بالانضمامات المتناهية اذا مدا الموضوع لا تزاد على الستاني مع ان بعض تقاليبها مهمل {٣} ان ما عدااى قدر متناه من غير المتناهي يكون اكثر مما ولو لم يجب لجاز ان لا يقع ويمنع لانه لو كان المسميات غير متناهية والالفاظ متناهية فلو لم يقع الاشتراك خلت اكثر المسميات اى ماعدا اى قدر متناه منها عن الاسم والمعدم شرطه حق والملازمة لامتناع وفاء المتناهي بغير المتناهي فرادى وبطلان التالي لان قصور الالفاظ يخل بغرض الوضع الذي هو تفهيم المعاني وربما يوجه بان توزيع المتناهي على غير المتناهي يوجب الاشتراك وانما يتم لو بين عدم قصور الالفاظ عن المسميات والجمل التي يوضع المشترك بازائها اعنيهما متناهية وافرادها غير متناهية وجوابه من وجوه اربعة {١} منع عدم تناهي المعاني ان اريد بها المختلفة او المتضادة وتسليمه مع منع عدم وفاء الالفاظ بها ان اريد المتماثلة المتحدة في الحقيقة او المطلقة فان الوضع للحقيقة المشتركة كاف في افهامها {٢} على تقدير تسليم عدم تناهي كل منها منع عدم تناهي ما يحتاج الى التعبير والتفهيم وذلك ما يدخل تحت تعقلنا وتوجهنا ولو كان الواضع هو الله تعالى فلما كان وضعه لتفاهم العباد جاز ان يعتبر حالهم في التناهي {٣} منع تناهي الالفاظ لتركبها من المتناهي كاسماء العدد الغير المتناهية مع تركبها من اثنى عشر وانما يوجه لو اريد مطلق الالفاظ بناء على ان يكون مرات الانضمام غير متناهية والوضع نوعيا شاملا لها اما لو اريد الالفاظ المفردة الموضوعة بالفعل فقد مر انها متناهية {٤} منع بطلان التالي وانما يخل غرض الوضع لو لم يعبر عن الباقي بالمجازات او بالاضافة والوصف وغيرهما كانواع الروائح وكثير من الصفات كحمرة الورد والحمرة الشديدة بخلاف المطوسة وربما يستدل على تناهي المعاني ببرهان التطبيق بفرض سلسلة واحدة من مبدأ وتطبيق الباقي بعد افراز جملة متناهية منها على الكل وجوابه ان المراد بالتطبيق اما توافق الحدين فيختار عدمه وذا فرض زيادة في مبدأ احدهما فلا يلزم واما ان يوجد في احدهما ما يقابل كلا من الآخر فيختار وجوده وذلك لعدم تناهيهما فلا يلزم تساوي السلسلتين الثاني انه لو لم يقع لكان الموجود

في القديم والحادث متواطئا اومشككا وهو بط فالملازمة لانه حقيقة فيهما والاصح نفيه عن احدهما فاولم يكن لخصوصهما لكان لمشترك بينهما تفاوت في افراده ام لا والمشترك المعنوي حقيقة في الافراد اذا اعتبر حصصها التي كل منها تمام حقيقته ومن ثمه امتنع سلبه عنها و بطلان اللازم لانه واجب في القديم ممكن في الحادث فالشيء الواحد بالحقيقة يكون واجبا ثبوته لذاته وممكنا وانه مح اولان الوجود عين الموجود كما هو مذهب الاشعري وابي الحسين فلا يكون مشتركا بينهما قلنا على الاول لا نم ان الواحد بالحقيقة لا يكون واجب الثبوت لذات ممكن الثبوت لآخر اذا كان مشككا كالعلم والكلام في القديم والحادث وانما لا يكون لو كان الاختلاف من نفسه لا مما صدق عليه وهذا ما يقال المتواطئ لا يكون له مقتضيات مختلفة بخلاف المشكك والتحقيق ان المشكك من حيث هو مشترك كذلك والاختلاف مما صدق عليه كالنور للشمس يقتضي ابصار الاعشى دون نور السراج لكن في الاستناد بنحو العلم والكلام كلام هو ان صفات الله تعالى عند مشايخ الاشاعرة مغايرة بالحقيقة لصفات الممكنات مغايرة الذات ولا الزام بالمختلف فيه مالم يقم عليه برهان ومن اقتصر على المتواطئ اراد المشترك المعنوي المتناول للمشكك او اكتفى بذكره عن المشكك لاتحاد التوجيه اولا يرى التشكيك مستدلا بان ما به التفاوت ان كان في الماهية فلا اشتراك والا فلا تفاوت وليس بشيء لان التفاوت من ماهية ما صدق عليه كان يكون وجود الصانع مخالفا بالحقيقة لوجود المصنوع والوجود المشترك زائدا عليهما كالماهية والتشخص وغيرهما وعن هذا ان كل مشكك زائد على ما يقال عليه وعلى الثاني منع ان وجود كل موجود عينه ونقول بعد الجوابين هو دليل الوقوع لا وجوبه للتحيل ان وضعه يخل بغرض الوضع اذ لا يحصل معه فهم المعاني على التفصيل لخفاء القرائن فيكون مفسدة وهذا اولى مما يقال ان نفسه يخل بغرض المتكلم لتساوي نسبته الى المعاني ففهم السامع واحدا منها ترجيح بلا مرجح لانه ينفي استعماله لا وقوعه وامكانه مع ان القرينة مرجحة قيل هذا مظنة عدم الوقوع ولا اعتبار بالظنة مع تحقق المئنة فاجابوا بان ما يظن مشتركا فاما متواط او مجاز خفي الحقيقة لخفاء القرينة كالعين من حيث هو مستدير او شفيف قلنا لا نم ان الفهم التفصيلي لا يحصل مع القرائن المعتبرة للتفصيل وان المقصود التفاهم التفصيلي دائما بل والاجمالي طورا كما في اسماء الاجناس وربما يقدم منع المقدمة الاخيرة لقربها في الذهن اوقوتها في الاهتمام او قلة احتياجها الى تطويل السند ﴿ المبحث الثاني ﴾ انه واقع في القرآن اسما

نحو ثلاثة قروء وفعلا نحو (والليل اذا عسعس) فقد ذكر الجوهري انه موضوع لاقبل وادبر وقيل لاللزوم ما لاحاجة اليه وما لايفيد وكلاهما نقص لان وقوعه مبينا تطويل بلاطائل وغير مبين غير مفيد قلنا لانم ان البيان بعد الاجمال لاطائل فيه فعلم المعاني متكفل لفوائده ولانم عدم الفائدة في وقوعه غير مبين فربما يفيد فائدة اجمالية كما مر اوفائدة الابتلاء باستنباط مقصوده اوبالعزم على الامتثال من الثواب اوالعقاب ﴿ البحث الثالث ﴾ انه خلاف الاصل والاساوي المنفرد في الدائر بينهما لاحتاج كل لفظ الى الاستفسار ولم يعد التمسك بالنصوص ظنا فضلا عن العلم وفيه بحث والاوضح انه امر وضعي الاشتراك ولانه اقل بالاستقراء فيكون مرجوحا قيل الافعال مشتركة فالماضي بين الخبر والانشاء والمضارع بين الحال والاستقبال والامر بين الوجوب والندب وكذا الحروف بشهادة النحاة فاذا اضيف بعض الاسماء اليها كان المشترك اغلب وجوابه منعه في الماضي الا في قلائل وفي المضارع والامر خلاف فيهما بل لااجماع غير الواقفية على خلافه في الامر وهم شرذمة قليلون وفي الحروف بشهادة النحاة على ان احد المعاني اصل وبعد هذا فغالب الالفاظ الاسماء والاشتراك فيها نادر {٣} ان فيه مفسدة للسامع لاحتمال ان لا يفهم ويهاب الاستفسار او يستنكف او يظن انه فهم فيقع الجهل وللمتكلم لامكان فهم السامع خلافا لمراده ضارا له وفي الترادف مباحث ٭ الاول انه توالي الالفاظ المفردة على موضوع له واحد بالاستقلال فتوالي الالفاظ جنس والمراد ما فوق الواحد واحترز بالمفردة عن الحد والمحدود وان ذهب البعض الى ترادفهما فان الحق انهما مختلفان اجمالا وتفصيلا كما مر ولان دلالة الحد باوضاع متعددة وعن التواكيد المركبة وبعلى موضوع واحد عن المهملات والمباينة تفاصلت اوتواصلت كالانسان والناطق والحقيقة والمجاز وبالباقي عن التوابع الناقية ٭ الثاني ان سببه اما تعدد الواضع اوتكثير وسائل التعبير المسمى عند علماء البيان بالافتنان وان تكثير الذرائع افضى الى المقصود اوتيسير مجال النظم والنثر وانواع البديع اما النظم فقد يصلح احدهما للقافية اوالوزن دون الاخر نحو ذهبه بخسلاف في صاحب العطية واما النثر فقد يصلح احدهما للسجع اووزن الترصيع نحو حمدت آلاؤه وشكرت نعماؤه بخلاف نعمه واما انواع البديع فكالتجنيس كامر وكايهام التقابل المراد به المطابقة وكالمشاكلة المراد بها مراعاة النظير نحو حسنا خير من خياركم في جواب حسنا خير من حسكم والترادف باعتبار احد المعنيين

كاف فى التمثيل وان كان حصول الفائدة باعتبار معنى آخر وبهذا يندفع
ماقال المانعون لو قوعه انه او وقع لعرى الوضع عن الفائدة لكفاية احدهما
واللازم بط لان الواضع او الملهم حكيم وقالوا لزم التعريف بالثانى للمعرف بالاول
وانه تحصيل الحاصل قلنا نصب علامة اخرى للمعرفة بهما بدلا واذا قيل لهم
لا تفيد المظنة مع المئنة قالوا مايظن منه من اختلاف الذات والصفة كالانسان
والبشر باعتبار ظهوره اوالصفات كالخمر لتغطية العقل والعقار لعقره اولمعاقرته
الدن وملازمته اوالصفة وصفة الصفة كالعقار والخندريس لعدم معاقرته اواختلاف
الذكر والانثى كالاسد والليث اوالحالة السابقة كالقعود من القيام والجلوس
من الاضطجاع والكل مم حتى يثبت بالعقل الصحيح لاسيما فى الكل ❊ الثالث
انه خلاف الاصل لتوقف استعماله على حفظ المخاطبين جميع المترادفة والاجاز ان يعبر
احدهما بغير اللفظ المعلوم لصاحبه فلا يفهم مراده وفيه مشقة والاصل عدمها ❊ الرابع
فى صحة وقوع كل من كل من المترادفين موقع الآخر وبما قال فى وجوب صحته
والمراد واحد لان الامكان اذا جعل جزأ من المحمول كانت النسبة ضرورية والاصح
صحته اذلا مانع فى المعنى اوحدته والتركيب لعدم الحجر فيه عند صحته بالنقل المتواتر
قالوا لصح خداى اكبر مكان الله اكبر واللازم منتف قلنا ملتزم صحته ولئن سلم
فاختلاط اللغتين فارق لان كل لغة مهمل بالنسبة الى الاخرى الاعند اعتبار
النقل والاقامة كما فعلنا بدلالة التعريب وفى التأكيد المناسب للترادف بحث
واحد انه تقوية مدلول المذكور بلفظ آخر اى مغاير شخصا اونوعا سواء كان
مقدما كان على الجملة المؤكدة اومؤخرا فاما بنفسه ويجرى فى الالفاظ كلها
ويسمى اللفظى واما بغيره ويسمى المعنوى كالالفاظ المحفوظة ومنه المقدم كان
وانكره الملاحدة طعنا فى القرآن متمسكين بان الاصل التأسيس لان الافادة خير
من الاعادة قلنا انه لايمنع الجواز لفائدة دفع توهم التجوز والسهو وعدم الشمول
او رفع التردد اورد الانكار اوالتنبيه على الاهتمام بشأن الكلام اوالمخاطب
اواظهار التحسر والتحزن اوغيرذلك وكلها اما صريحا وجريا على مقتضى
الظاهر او كناية وجريا على خلافه كما فصل فى مقامه ومع ذلك فالمظنة لاتعارض
المئنة الثابتة باستقراء اللغات ﴿ وفى الحقيقة والمجاز مباحث ﴾ الاول فى امارتهما يعرفان
تارة ضرورة اى بدون الانتقالين كنص اهل اللغة باسمهما اوحدهما اوخاصتهما
وليس فى الاخيرين الا الانتقال الثانى مع انهما كاسبان للتصور لا للتصديق

بالحقيقة او المجازية واخرى نظرا الى باء الاستعمال من وجوه {١} عدم صحة النفى فى نفس الامر وان صح لغة اذ الصحة لغة لا يقتضى الصدق للحقيقة وصحته فيه للمجاز لايقال المستعمل فى الجزء او اللازم المحمولين مجاز مع عدم صحة نفيه عنهما حيث يصح الحمل بينهما لانا نقول يصح نفى مفهومه المطابقى عن المراد منهما وهو مفهوماهما وهو المراد واعترض على الاول بان العلم بعدم صحة النفى موقوف على العلم بكونه حقيقة اذ المجاز يصح نفيه فاثبات كونه حقيقة به دور ظاهر وعلى الثانى بان المراد صحة نفى كل معنى حقيقى والا انتقض بالمشترك والعلم بها موقوف على العلم بان ذلك المعنى ليس شيأ من المعانى الحقيقية وذلك موقوف على العلم بكونه مجازيا فاثبات كونه مجازا به دور مضمر ورد بمنع التوقف الثانى لامكان قطع ان زيدا ليس من المعانى الحقيقية للاسد مع ان لا يعلم استعماله فيه فضلا عن المجازية ولادور واجيب بحمل التوقف على المعية فان المعنى ان بين معرفة صحة السلب والمجازية معية زمانية لان العلم بكون المسلوب عنه ليس شيأ من الحقائق مقارن لهما زمانا فلو كانت سببا لها لتقدمت على مقارن نفسها والمتقدم على المع مقدم ويتقدم على نفسها وهو المدور وليس بشئ لان المعية ايضا ممنوعة بما مر من السند وعندى ان كلا التوقفين مم لان مراد القوم صحة نفى جميع المعانى الحقيقية عن محل الكلام وان لم يعلم المراد نحو طلع الشمس فى عشيتنا يعلم فيه صحة سلب الجرم والضوء مع عدم حطور ما هو المراد بالبال فضلا عن انه ليس شيأ من المعانى الحقيقة لجواز ان يكون تحقق الحقائق معلوما سابقا ولئن سلم فلا يلزم حطور مجازيته لاحتمال الكناية او الغلط الى ان ينظر فى العلاقة والعلامة وجوابه المشهور وجهان {١} منع ان سلب بعض المعانى غير كاف اذ سلبه يوجب الاشتراك او المجازية والمجاز اولى {٢} ان ورود الدور فيما لابدرى المعنى احقيقى ام مجازى اما اذا علما ولم يعلم المراد يعلم بصحة سلب الحقيقى ان المراد المجازى قيل اذا لم يعلم المراد كيف يمكن سلب الحقيقى عنه او اثباته واجيب بان المراد سلبه عن محل الكلام لا عن المراد ولامنافاة بين قرينة المجاز وامارة المجازية {ب} قيل للحقيقة ان يتبادر هو الى الفهم لولا القرينة وللمجاز ان لايتبادر اورد المشترك المستعمل فى معانيه الحقيقية على طرد علامة المجاز اذ لا يتبادر احدها لولا القرينة مع انه حقيقة وعلى عكس الحقيقة وهو وان كان غير ملتزم فى العلامة ملتزم ههنا اتفاقا لخصوص المحل فاجيب بان عند القائلين بعمومه يتبادر كلها ولاها

﴿ وعند ﴾

وعند الاخرين حقيقة في احدها لابعينه وهو يتبادر وسيظهر ضعفه فعدل الى ان الحقيقة ان لايتبادر غيره لولا القرينة وللمجاز ان يتبادر غيره لولاها فورد على طرد علامة الحقيقة وعكس علامة المجاز المشترك المستعمل في معنى مجازي اذ لايتبادر غيره للتردد وليس بحقيقة فان اجيب بانه يتبادر احد المعاني لابعينه وهو غيره رد بان امارة المجاز تصدق حينئذ على المشترك المستعمل في المعين اذ يتبادر غيره لان غير المعين غير المعين مع انه حقيقة والالكان متواطئا والتزام مجازيته في المعين خلاف اجماع الاصوليين وهذا الزامي ورده المحقق ان منافي الحقيقة تبادر الغير على انه المراد والموضوع له وههنا تبادر احد المعاني لابعينه ليس كذلك والاكان متواطأ بل على انه لازم المراد والموضوع له لان المراد والموضوع له معين منها لكنا لانعلمه والاحد الدائر لازم للمراد ويمكن ان يجعل هذا رد الرد ويوجه بان امارة المجاز تبادر غيره على انه المراد فلايصدق على المستعمل في المعين لان تبادر غيره وهو غير المعين على انه لازم المراد وهذا وان كان ردا لرد لكنه رد للجواب ايضا كما مر فالاعتراض وارد ورد بمايقال بانه تصحيح الجواب اذ يصدق على المعنى المجازي للمشترك انه يتبادر غيره على انه المراد وهو المعين من معانيه لولا قرينة المجاز وان لم يعلم ذاته بالتعيين ولا ينافيه تبادر الاحد لابعينه على انه لازم المراد هذا كلام القوم* وفيه بحث اذ الفرق بين معين من الشيئين غير معلوم وبين احدهما غير معين غير واضح لان الضمير للمعينين وعندي ان القرينة اما معينة وهي التي للمشترك او محصلة وهي للمجاز والفرق ان الفهم لو سوى نسبة المعينين الى الارادة اولا القرينة فهي معينة وان رجح احدهما فهي محصلة فمراد المشايخ بالقرينة في الامارتين المحصلة بقرينة السياق فلايرد المشترك على شيء من العبارتين في كل من الامارتين اذ يصدق على المشترك انه يتبادر احد معانيه لولا القرينة المحصلة اذ معناه عدم توقفه على القرينة المحصلة وتوقفه على القرينة المعينة لاينا فيه كتوقفه على العلم بالوضع وهذا تحقيق ماحام احد حوله ولا بد منه لانها اشهر الامارات في عبارات المشايخ (ج) مع كل مما يعده للمجاز خاصة اذ لا ينعكس شيء منها وهو عدم اطراده بان لايجوز استعماله في محل مع وجود سبب الاستعمال وهو في المجاز مجوزه نحو اسأل القرية دون اسأل البساط وكالنخلة للانسان الطويل دون غيره ولا ينعكس لان المجاز قد يطرد كما مر واعترض بانها غير مطردة لوجودها في الحقيقة كالسخي والفاضل لايطلق على الله تعالى مع جوده ومزيد علمه والقارورة لاتطلق على غير الزجاجة كالدن مع تقرر الشيء فيه فاجيب بان الامارة عدم

الاطراد من غير مانع لامطلقا وههنا مانع شرعي في الاولين ولغوي في الثالث فرد بان عدم الاطراد لالمانع ممكن له سبب وسببه اما المانع اوعدم المقتضي والمفروض ان لامانع فهو عدم المقتضي ومقتضي الاستعمال اما الوضع اوالعلاقة لكن العلاقة لواقتضت ولامانع لكان مطردا فهو الوضع فعدم الاطراد سببه عدم الوضع فالعلم به يتوقف على العلم بعدم الوضع لا لان ثنا السبب انما يعلم بسببه كما ظن ان الحكيم يقول به بل ماقاله ان العلم التام بماله السبب بالعلم بسببه بل لان العلم بعدم المانع من ترتب الاثر على المقتضي يقتضي العلم بخصوصية المقتضي لاحتمال ان يكون مفسدة المانع مرجوحة عن مصلحة المقتضي فلا يمنع واذا توقف العلم بعدم الاطراد لالمانع على العلم بعدم الوضع وقد جعل امارة للمجاز باعتبار عدم الوضع فيتوقف العلم بعدم الوضع عليه فيدور ﴿توجيه احصر﴾ ان العلم بعدم الاطراد لالمانع موقوف على العلم بعدم المانع الموقوف على العلم بخصوصية المقتضي وهو الوضع حتى يحكم بعدمه فلوتوقف المجاز باعتبار عدم الوضع عليه دار فلايرد ان المجاز اخص من عدم الوضع وجودا ولايلزم من توقف الخاص توقف العام فالجواب الحق ان المراد بكون عدم الاطراد امارة المجاز ان الدائر بين المطلق والمقيد اذا لم يطرد في المطلق يعلم انه مجاز فيما عدا المقيد فيعلم ان الجواد ليس من شانه البخل والفاصل لمن من شانه الجهل اوالنسبة الى فرد من بني نوعه بالزيادة والقارورة لما به خصوصية الزجاجة فلادور لان منشأه تقييد عدم الاطراد بعدم المانع ولم يقيد فامكن العلم به نحو النقل والاستقراء لا بالعلم بسببه ولانقض ايضا لانها حقائق في المقيد {د} امارة المجاز في مقام التردد بينه وبين المشترك وهي مخالفة صيغة جمعه لصيغة جمع مسمى هو فيه حقيقة كالامور مع الاوامر فانها لما اشعرت بعدم التواطئ فالمجاز اولى فلايرد جواز مخالفة صيغتي جمعي المشترك كالذكور والذكران والذكارة خلاف الانثى والمذاكير للعضو وكذا العيدان لعود الخشبة والاعواد لعود اللهو ولا يعكس لجواز اتحاد جمعي المجاز والحقيقة كالحمر والاسد {ه} التزام تقييده فلا يراد عند الاطلاق نحو نار الحرب عند من يقول بمجازية المضاف كالسكاكي على خلاف الجمهور المشهور في نحو اظفار المنية وتوقفه على صحبة الغير تحقيقا اوتقديرا التي هي دليل المجاورة في الخيال نحو ومكروا ومكرالله وصبغة الله ومثلها افامنوا مكرالله ولا ينعكسان لان عدم التقييد والوقف قد يوجد في المجاز (ز) عدم جواز اشتقاق المتصرفات منه كالامر للفعل (ح) التعلق الى غير قابل نحو اسأل القرية (ط) اطلاق الحقيقة متعلق على ماليس له ذلك نحو انظر الى قدرة الله اي مقدوره ﴿ المبحث الثاني

﴿ في تجوز ﴾

فی مجوز المجاز ﷺ العلاقة اتصال المعنی المستعمل فیه بالموضوع له صورة کما فی المرسل
اومعنی کما فی الاستعارة وعلاقتها المشابهة وهی الاشتراك فی معنی مطلقا لکن
یجب ان یکون ظاهر الثبوت لمحله والانتفاء عن غیره والالم یفهم مع صرف القرینة
عن الحقیقة وکان تعمیة والغازا کالاسد علی الشجاع لا الابخر والموجود
والتعیین من القرینة غیر ملتزم ولیس المراد بها الاشتراك فی الکیف فیندرج تحتها
المشاکلة الکلامیة کالانسان علی الصورة المنقوشة والمطابقة والمناسبة والموازاة
وغیرها وتضاد نزل بمنزلة التناسب لتهکم اوتملیح نحو فبشرهم بعذاب الیم
والاتصال الصوری اما فی اللفظ وهو فی المجاز بالزیادة والنقصان علی مذهب
المتقدمین قیل وفی المشاکلة البدیعیة وهو الصحبة الحقیقیة اوالتقدیریة والحق
ان عدها علاقة باعتبار انها دلیل المجاورة فی الخیال فهی العلاقة فی الحقیقة والا
فالمصاحبة فی الذکر بعد الاستعمال والعلاقة تصحح الاستعمال فیکون قبله اوفی
المعنی فاما ان یکون المجازی عین الحقیقی بالقوة کالمسکر لخمر اریقت او بالفعل
فیما مضی فالکون علیه کالیتیم للبالغ اوفیما یستقبل فالاول الیه کالخمر للعصیر ممن
کانت مقصودة منه عنده اما الحال ففیه حقیقة واما بان یکون لازماله وتسمی
المجاورة لزوما ذهنیا کالعدم علی الملکة اوخیالیا عادة کاحد الضدین علی الآخر
حیث لاتنزیل کالسلیم علی اللدیغ والمشاکلة البدیعیة مثله من وجه ومثل المشاکلة
الکلامیة من آخر او خارجیا وان کان الانتقال عادیا ویندرج فیه صور کلیة
{١} الکلیة والجزئیة کالرکوع فی الصلوة والید فیما وراء الرسغ ویدخل فیهما
المطلق فی المقید کما سیجیء وعکسه کالنصف فی البعض والخاص فی العام وعکسه
اذا کان العام جزأ الحقیقة المراد بها العموم نحو علمت نفس لانهما جزأ الافراد
{٢} الحالیة والمحلیة کالید فی القدرة نحو ید الله وعکسه نحو قدرة طولی {٣}
حلولهما فی محل کالحیوة فی الایمان والعلم والموت فی ضدهما {٤} حلولهما
فی محلین متقاربین کرضی الله فی رضی رسوله {٥} حلولهما فی حیزین متقاربین کالبیت
فی حرمه بدلیل فیه مقام ابراهیم {٦} السببیة والمسببیة فالقابلیة کالظرف
علی مظروفه نحو سال الوادی وعکسه نحو البرید فی مکان ربطه والفاعلیة
کالنبات والغیث من الطرفین ومن السببیة الدم فی الدیة واکل الدیة فی اکل الدم
والاکاف فی ثمنه والمسببیة الموت علی المرض والجرح والضرب المهلکة والغائیة
نحو الخمر فی العنب والعهد فی الوفاء فی قوله تعالی انهم لاایمان لهم ومن الجائز
اجتماع العلاقات بالاعتبارات فالصوریة کالمتصل علی الهیولی والقابل علی

الصورة عند من يقول بهما وهذان مندرجان تحت الحالية والمحلية ايضا فلا تغفل عن انكنة {٧} الشرطية والمشروطية نحو الايمان فى الصلوة والمصدر على الفاعل والمفعول كالعلم فى العالم او المعلوم فالمجموع اكثر من ثلاثين ﴿ البحث الثالث ﴾ فى ان النقل لايشترط فى احاد المجازات بل العلاقة كافية اذ لو كان نقليا لتوقف اهل العربية فى التجوز على النقل وخطأ واستعمل غير المسموع وليس كذلك بالاستقراء ولذلك لم يدونوا المجازات كالحقائق وقيل ايضا لو كان نقليا لاستغنى عن النظر فى العلاقة لكفاية النقل وقد اطبق اهل العربية على الافتقار اليه وفيه نظر لان المراد بالاستغناء ان كان استغناء المتجوز كما هو المناسب فاللزوم مسلم والاطباق ليس على افتقاره وان كان استغناء الواضع فى وضعه فاللزوم ممنوع ولئن سلمنا الاطباق على افتقار المتجوز لكن لا يلزم منه الافتقار فى تجوزه لجواز ان يكون فى الاطلاع على الحكمة الباعثة للمجاز وتعرف جهة حسنه وقيل يشترط لوجهين {١} انه لو كفى العلاقة لجاز نحو نخلة لطويل غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة والسماء للارض للتضاد والاب للابن وعكسه للسببية والمسببية لا للاول اليه فى الاب والكون عليه فى الابن كما ظن اما اذا لم يختلف المضاف اليه كان يقال ابو زيد ويراد ابنه او بالعكس فظاهر واما اذا اختلف فلان الابن على الاب لكونه ابنا حقيقة وجوابه ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلفها لمانع مخصوص لايقدح ولئن كان عدم المانع جزأ من المقتضى فمعنى كفاية العلاقة عدم اشتراط وجود النقل وان كان عدم المانع معتبرا معه هذا كلام القوم ولم يحم احد حول تحقيق المانع عن التجوز فى امثاله والذى تحدسه من تصفح الاقوال وتفحص الامثال ان كل حقيقة جرت عادة البلغاء فى التجوز على الانتقال منها الى معنى معين دائما كما عن الجمود الى بخلها بالدموع اوان البكاء فالانتقال الى غيره وان كان مع علاقة مصححة كما عنه الى عدم البكاء مطلقا وعنه الى السرور مختل ليس بمقبول لا لانه غير منقول حتى يلزم تحجير الواسع والحاق البليغ بالمقلد بل لان تعارفهم على خلافه يمنع الاذهان عن الالتفات لفت هذا الانتقال فيما بينهم فاعتبر المانع فى حقهم مانعا مطلقا اما ما لم يعلم تعارفهم فيه فيجوز الانتقال عنه الى مجاز فيه التجوز المعتبر فى المختار ويشترط النقل عند المخالف (ب) ان التجوز بلا نقل اثبات ما لم يصرح به فبجامع قياس وبدونه اختراع وكلاهما باطل جوابه ان عدم الوضع الشخصى لايقتضى عدم الوضع مطلقا ليلزم احدهما لجواز ان يوضع نوعيا ان العلاقة مصححة ويعلم بذلك كليا بالاستقراء كما فى قواعد العربية من رفع الفاعل واسمه

ونصب المفعول واسمه ﴿ المبحث الرابع ﴾ فى ان اللفظ المستعمل جنسهما فليس قبل الاستعمال شيئا منهما فعنى ان المجاز يستلزم الحقيقة اولا ان استعماله مجازا يستلزم استعماله حقيقة الحق لا للعلم الضرورى بامكان استعماله فى غير ماوضع له بدون استعماله فيه كامكان عكسه الاتفاقى للمخالف لولم يستلزم لخلا الوضع عن الفائدة وكان عبثا وانه محال اما الملازمة فلان مالم يستعمل لم يفد المعانى المركبة فانتفت فائدة الوضع قلنا لانم ان فائدته افادة المعانى المركبة فقد مر جواب شبهة من قال به لكن هذا غير كاف لان غير المستعمل لم يفد المعانى المفردة ايضا فالجواب الحق منع انحصار الفائدة فربما كانت صحة التجوز أو منع بطلان اللازم اذ العبث مرادا به مالا يقصد به فائدة غير لازم وما لا يترتب عليه غير محال وربما استدل على الحق بانه لواستلزمها لكان لنحو شابت لمة الليل اى ابيض الغسق وقامت الحرب على ساق اى اشتدت من المركبات حقيقة وليست واجيب جدليا بانه مشترك الالزام لان نفس الوضع لازم للمجاز فيكون لنحوها موضوع له وليس وتحقيقا باختيار ان لا مجاز فى المركب بل فى المفردات ولها وضع واستعمال قيل هذا يصح فى المثال الاول فاللمة عن الغسق والشيب عن البياض لا فى الثانى واجيب بان القيام عن الثبات على ارفع الاوضاع من قام النائم كما قال الزمخشرى فى يوم يقوم الحساب ونحوه ترجلت الشمس اذا اشرقت اوعن عدم غلبة احدى الفئتين من قامت لعبة الشطرنج والساق عن اسباب الحرب التى بها ثباته ومن اتبع عبد القاهر فى ان المجاز مفرد ومركب ويسمى عقليا وحقيقته عقلية لكونهما فى الاسناد كان طرفاه حقيقتين نحو سرتنى رؤيتك اومجازين نحو احيانى اكتحالى بطلعتك اومختلفين فان اتبعه فى عدم الاستلزام ايضا فذاك والا فيجيب بان مجازات الاطراف لا مدخل لها فيه ولها حقائق ومجاز الاسناد ليس لفظا حتى يطلب لعينه حقيقة ووضع بل معنى له حقيقة بغير هذا اللفظ واجتماع المجازات لايستلزم اجتماع حقائقها ومن قال بان المجاز المركب فى الاستعارة التمثيلية نحو طارت به العنقاء واراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فلابد ان يقول بعدم الاستلزام والافقى مذهبه اشكال ومن نفى المجاز المركب كما اجاب عن التمثيلية بان المجاز فى المفردات ان امكن تمحله فى كل موضع اجاب عن المجاز العقلى بانه من الاستعارة التبعية وذلك لان عرف العرب على ان يعتبر القابل فاعلا نحو مات زيد وطلعت الشمس ودعوى ان الاسناد فيهما مجاز عند الشيخ افتراء عليه ولم يلتزموا الاسناد الى الفاعل الحقيقى كما فى انبت الله وخلق الله ومنه ضرب زيد لانه محل احداث الدق

ولم يضرب بحذو حذو اشاته وكذا سرتني رؤيتك وما في معناه لانها قابلة لاحداث الفرح فاتحدت جهة الاسناد على متعارف العرب ولم يعتبر في ذلك تدقيق الاشاعرة في قاعدة خلق الاعمال كما اعتبره عبد القاهر ولكون المتعارف ذلك صار اسناد الطاعة والمعصية والعبث الى العباد حقيقة مع ان الموجد هو الله تعالى وشددنا النكير على المعتزلة في اسناد الكلام الى الله لا لايجاده في شجرة ان الاستقراء دليل عدم صحته واذا ثبت ان القابل يعتبر فاعلا فاذا اسند الفعل الى قابله كما في سرتني رؤيتك فلا مجاز واذا اسند الى غير قابله يجعل مجازا عن فعل يكون انما على سدا قابليته وهذا معنى قولهم يجعل مجازا في التسبب العادي لاما شهموا ان يكون الفعل مجازا عن تسبب له كما في دورد نحو جد جده وشعر شاعر لان تسبب القابل عادي كما مر ان عادة العرب على الاسناد اليه والحقيق هو تسبب الفاعل بمعنى انبت الربيع صار رمان انباته وبنى الامير امر ببنائه وجد جده اشتد اووقع كما ذكره الزمخشري في تقطع بينكم بالنصب وحاصله ان يجعل استعارة تبعية ويستغني بها عن المجاز العقلي كما عن الاستعارة بالكناية تقليلا للانتشار وربما يستدل ايضا بانه لو استلزمها لكان للفظ الرحمن حقيقة وهو ذو الرحمة مطلقا وليس ورحمان اليمامة تعنت في الكفر وفيه بحث لما مر ان الدائر بين المطلق والمقيد ليس حقيقة في المطلق بل في المقيد وقيل ذو رقة القلب او بقيدا مذكورة وفيهما ايضا شيء اذ لا يفهم في العرف الجاري الارادة الحرو اذ وضع الصفات للذات بلا قيد المذكورة والا اجتمع المتنافيان عند دخول التاء ولكان الخصوص وهذا حقيقة لان الكلام مع القائل بفعليته وكل فعل له زمان وقد استقرى ولم يوجد قيل وهو المعنى بعدم الاستعمال وفيه شيء بل التعويل على ان المجوزت استعمالها على من لم يثبت عنده حقيقتها والمراد العدم في الجملة ﴿ تتمة ﴾ في انبت الربيع البقل اربعة مذاهب اذ لابد له من التأويل لئلا يكون كذبا ومعتقد الجاهل لا اعتبار له والتصرف في مطلق المجاز اما في اللفظ او في المعنى وكل بزيادة او نقصان او نقل والنقل لمفرد او التركيب فاقسامه ستة لكن المأول المذهوب اليه ههنا اما في المعنى او اللفظ في الانبات اوالربيع اوالتركيب { ١ } مذهب الرازي وتصرفه في امر عقلي فقط وحاصله ان يتعقل معناه لا لمقصد اليه بل لان ينتقل منه الى تعقل جملة اخرى يطلب التصديق بها وهي انبت الله بتشبيه حال انبات الله تعالى انبات يقدر للربيع في دورانه معه فهي استعارة تمثيلية مستعار منه فيها مقدر نحو طارت به

العنقاء وفي هزم الامير الجند محقق او يطلب تصورها نحو يا هامان ابن لي صرحا لا كناية كما ظن ولما كان كون الفعل للفاعل الحقيق ذاتيا له كان اسناده الى غيره بواسطة تشبيه حاله الى حاله وجعله فردا منه تصرفا في حكم عقلي لا لغوي {٢} مذهب ابن الحاجب وهو ان يجعل المسند مجازا عن فعل يكون الفاعل سببا قابليا له عادة وان كان وضع انبت لا كل فعل كما ظن لان يسند الى السبب الحقيقي الفاعلي لكن لا بعينه لان دعوى ان انبت موضوع للصدور عن الفاعل المعين يكذبها غير وجه واقله جواز عدم ذكره وكون ذكره تكريرا ولكونه لا بعينه ولابد من تعينه لم يجز حذف الفاعل فهي استعارة تبعية وقد جرى على هذا الصنيع في كل مجاز عقلي واستعارة بالكناية فالمجاز عنده ليس الا لغويا {٣} مذهب السكاكي وهو ان الربيع استعارة بالكناية وتفسيره ان فيه تصرفين {١} ان يتصور الربيع بصورة الفاعل الحقيقي و يجعل فردا منه وان كان غير متعارف مبالغة في التشبيه ومن لوازمه ان يكون للفاعل الحقيقي اسم جنس يتناوله {٢} ان ينقل اسم جنسه الى المشبه ويستعار له و يجعل لفظ الربيع كانه ذلك فهذه استعارة قرينتها استعارة اخرى هي عند القوم ثبوت الانبات للربيع من حيث انه فرد ادعائي لا حقيقي ولما كان استعارة ثبوته له لازمة لاستعارة جنس الفاعل الحقيقي اه وقد انتقل من الاولى الى الثانية لكونها قرينتها جعلت الثانية استعارة ملتبسة بالكناية ومكنية والاولى تخييلية لتخيل اثبات لازم المشبه به للمشبه كما هو بعينه كذلك في اظفار المنية ولما لم يثبت المتقدمون في المنية استعارة وجعلوا اثبات الاظفار تخييلية واثبات الانبات في انبت الربيع مجازا عقليا كان ما هو المجاز العقلي عندهم استعارة تخييلية سواء كان المثبت امرا محققا كالانبات او مخيلا كالاظفار واستلزم المكنية للتخييلية وان كان التخييلية عند السكاكي نوعا من الكلام اذا كان المثبت مخيلا لا نفس الانبات فلم يكن لازمة للمكنية عنده ولما اختار ايضا نظم التبعية في سلك المكنية بالتصرفين وقرينة التخييلية انتظم الثلاث في سلك واحد عنده وتصرفهما في امر عقلي اولا وهو جعل المشبه من جنس المشبه به ولغوي ثانيا وهو نقل اسمه اليه {٤} مذهب عبد القاهر وهو ان الهيئة اللفظية موضوعة وضعا نوعيا للمعنوية فالموضوعة لملابسة الفاعلية اي لاسناد الحدث الى ما يقوم به عادة اذا استعملت في ملابسة الظرفية لمناسبة بينهما بلا دعوى الجنسية والمبالغة في التشبيه كان مجازا عقليا وتصرفه في امر لغوي فقط فاعتبار التشبيه بين الاسنادين بدون اعتبار وضع الهيئة التركيبية ولذا نسب التصرف الى العقل وجعل المجاز مجموع الكلام مذهب

الرازي واعتبار معه بدون دعوى الجنسية والمبالغة وجعل المجاز في الهيئة الاسنادية ونسبة انصرف الى اللغة مذهب عبد القاهر واعتباره معه ومع دعواهما امر ثالث غيرهما ليس مذهبا لاحد والحق ان المذاهب الاربع اعتبارات لاحجر فيها بعد كفاية العلاقة في المجاز وقد اعتبرها صاحب الكشاف في ختم الله وطبع الله واثبات الغشاوة على الابصار والاكنة على القلوب حيث جعل الختم والطبع والتغطية تارة انفسهما استعارة مصرحة تبعية لعدم نفاذ الحق في القلوب ونبو السمع عن الاصغاء اليه وعدم اجتلاء الابصار بالآيات الالهية بجامع عدم الانتفاع واخرى مجازا لها تمثيلية اواستعارة بالكناية على الخلاف في توجيهه عن اشياء ضرب حجاز بينها وبين الاستفاع بها بتشبيه بين الحالين اوفي الطرف وطورا جعل المجموع منهما ومن الفاعل استعارة تمثيلية مستعار منه قلوب ختم الله عليها محقق كقلوب الاغنام اوالبهائم نحو سال به الوادي اومقدر كذلك نحو طارت به العنقاء وآخر عد الاسناد مجازا من قبيل (اذا ردعا في القدر من يستعيرها) وراد الكناية التلويحية عن ترك القسر والالجاء المتعينين طريقا الى ايمانهم فانه ملزوم مختومية القلوب من الله بالواسطتين اولازمها تمهيدا لقاعدة التكليف وان يكون حكاية كلام الكفرة تهكما بهم وظني انه استعارة تمثيلية من تشبيه حال غير محقق بحال محقق ومن باب فبشرهم من وجه وان يكون مجازا عن عكس صفة القلوب والاسماع والابصار فقيل كناية ايمائية وليس بمرضي لان الانتقال من المردوف والظاهر انه استعارة بالكناية اوتمثيلية لكن باعتبار نسبته الى مجرد الفاعل ﴿ البحث الخامس في وقوع الحقائق ﴾ لاريب في اللغوية والعرفية العامة كالدابة والملك لبعض مايدب ومن يرسل والخاصة كالقلب والنقض اما في الشرعية وهي المستعملة في وضع اول للشارع لالاهل الشرع كما ظن فذهبان نفيها للقاضي ابي بكر قائلا تارة بانها مقررة في اللغوية والزيادات شروط واخرى بان ركنية الزيادات للمعاني المجازية الغالبة عند ائمة الشرع لاالمرادة للشارع واثباتها بوضع الشارع لها المناسبة فتقولان اولالها فموضوعات مبتدأة لبعض الفقهاء والمعتزلة وهو المختار والدينية التي اثبتوها نوع منها وهي مالم يعرف اهل اللغة معناه والاقتصار عليه لانه الواقع كاسماء الذوات اي التي لم يعتبر في مفهومها المباشرة كالمؤمن والايمان دون اسماء الافعال التي اعتبرت كالمصلي والصلوة وتخصيصها بالفاعل لايصح طردا وعكسا وفرقوا بان المناسبة ملاحظة في وضع الشرعية دون الدينية لعدم المعرفة

﴿ فلاعمية ﴾

فلا عبرة الا ولى قيل الاقتصار عليها اولى ومن ادعى مذهبا ثالثا لم يحرر مذهب القاضى والمعتزلة حملها فى كلام الشارع مجردة عن القرينة على اللغوى له والشرعى لهم اما فى كلام المتشرعة فعلى الشرعى اجماعا لانها حقائق عرفية بينهم للمثبت ان مثل الصلوة اسم لمثل الاقوال والهيئات المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم وانهما السابقة الى الفهم منها وليس الا بتصرف الشرع وفيه بحث اذلو اريد بالشرع الشارع منع او المتشرعة فلا يجدى ولئن سلم فلو اريد بالتصرف وضعه منع او استعماله فلا يجدى ثم قول الخصم بانها باقية فى اللغوية والزيادات شروط باطل بانه حينئذ لا يكون مصليا من لم يكن داعيا ومتبعا كالاخرس المنفرد لا يقال من قبيل ترك الركن الزائد كما فى المريض المومى لانا نقول هذا اقامة هيئة مقام اخرى ولم يقم مقام الدعاء او الاتباع شئ ومع تسليمه يثبت اصل الدعوى ولا اشتراك لان المسمى الهيئة المشروعة وكذا قوله بانها مجازات لاشتهارها فى استعمال الشارع وذلك معنى الحقيقة الشرعية وللنافى اولا انها لو نقلها الشارع لفهمها المكلف ونقل اليناو الالزم تكليف الغافل ولم ينقل اذلا تواتر مع ابه المعتاد فى اركان الدين والاحاد لا تفيد العلم وهى معلومة وجوابه منع حصر التفهيم فى الطريقين فان له ثالثا هو الترديد بالقرائن كما فى تعليم اللغات للاطفال وهذا منع بطلان اللازم ان اريد بالتفهيم ما يتناوله والافمنع الملازمة وثانيا انها لو كانت شرعية لكانت غير عربية اذ لم يضعها العرب واللازم بطلان لان القرآن مشتمل عليها وكل مشتمل على غير العربى غير عربى وقد قال تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وجوابه من وجوه {ا} منع ان العرب لم يضعها لجواز ان يكون وضع الشارع اياها لمناسبة فيكون مجازات لغوية وهى موضوعة بنوعها {ب} منع ان المشتمل على غير العربى غير عربى بل العربى ما غالبه هو كقصيدة فيها لفظة فارسية قيل بدليل صحة الاستثناء نحو القرآن عربى الا ثلاثة الالفاظ وليس بشئ لان القرآن يراد به المجموع باعتبار غالبه وكل من كلماته وصحة الاستثناء بالاعتبار الاول ممنوع اولا يرى ان القرآن العربى مشتمل على مثل ابراهيم مما اجمع على عجمته وان سلم احتمال كون مثل الاستبرق مثل الصابون وعلى اسماء السور وانها موضوعات مبتدأة شرعية اما الاستناد بان العربى ما يستعمله العرب فى الجملة من دون تعيين المعنى فبطل لان تعيين اللغة ناظر الى معناها (ج) منع ان كل القرآن عربى لجواز كون الضمير للسورة وهى بعض القرآن ولوضع القرآن للمفهوم الكلى المشترك بين الكلى والجزء كالماء ولذا يحنث بقرأة آية من حلف لا يقرأ القرآن صح الحكم على السورة بانها القرآن وبعضه

[illegible] ولا [illegible] بمنزلة المعنى [illegible] والاخير والسور [illegible]
[illegible] موصوف الة [illegible] (١) [illegible]
[illegible] وسوابه ان الصوق [illegible]
[illegible] لان الايمان [illegible]
[illegible] ماصة [illegible] التقل فال [illegible]
[illegible] حصولها [illegible] وهذه اسمية لا [illegible] المؤمن [illegible]
مؤدى [illegible] اماب الايمان المبادات [illegible] ولان الصدقات [illegible]
[illegible] وما [illegible] ولى قوله ودل [illegible] والبين [illegible] هو لا [illegible]
ان [illegible] الاسلام والاسلام هو الايمان والا [illegible] لقوله [illegible]
ومن يبتغ غير الاسلام دينا [illegible] المسلمين [illegible] من المؤمنين فى قوله تعالى
فاخرجنا من كان فيها [illegible] ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء [illegible]
هى الايمان [illegible] بين الصفات [illegible]
[illegible] والحال اما الاول فقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا [illegible]
[illegible] على ان [illegible] الايمان الشرعى [illegible] التصديق [illegible]
[illegible] ممارسة [illegible] ان الاسلام هو الايمان وان [illegible] وقد [illegible] ان العبادات
هو الاسلام [illegible] لدلل ان العبادات هو الايمان واما الحال [illegible] لولا اتحاد
المفهومين لم يصح [illegible] لا يكون [illegible] الا
[illegible] قوله لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء [illegible] المؤمن واستقامة الاستثناء
[illegible] وان [illegible] كون الصدق [illegible] قوله تعالى لم تؤمنوا
الآية [illegible] قلت [illegible] المؤمن [illegible] بان [illegible]
لا يدل على الاستثناء [illegible] اخرجت [illegible] وجدت غير بيت
من [illegible] المستثنى [illegible] والمستثنى منه بيت [illegible] لا يلزم من كون المؤمن [illegible]
كون الايمان اسلاما و [illegible] بان اريد بالبيت المستثنى اهله [illegible]
بالمسلمين فكذا بالبيت [illegible] المستثنى منه اهله [illegible] وهم المؤمنون [illegible]
ما وجدنا فيها اهل بيت هم المؤمنون الا اهل بيت هم المسلمون [illegible]
[illegible] المؤمنين غير المسلمين وهو خلاف [illegible] واذا [illegible] اتحاد المفهومين [illegible]
يلزم اتحاد بين الايمان والاسلام [illegible] الامام [illegible] ذلك [illegible] الذكر
[illegible] الى الامور كالواجبات [illegible] كاقامة الصلوة [illegible]
[illegible] الى المامور به لقوله تعالى وما [illegible] الى [illegible]

المخلص لقوله تعالى مخلصين له الدين ويرد عليه انه ان لم يصرف الى المجموع باعتبار اجزائه المتعددة فيجوز من حيث هو وغيرانه من حيث هو يعد قريبا فلا يشار اليه بذلك بل يصرف الى ان يعبدوا فان لفظه مذكر ومعناه مصدر مضاف للعموم في معنى عباداتهم فعطف يقيموا ويؤتوا كعطف الروح على الملائكة فالمعنى جميع العبادات الواجبات دين الملة المستقيمة فبذلك يسقط الطعن ايضا بان مذهبكم ان الدين فعل الواجبات باسرها والمذكور ههنا بعضها {ج} اوكان الايمان التصديق لكان قاطع الطريق المصدق مؤمنا وليس لانه يخزى حيث يدخل النار بقوله ولهم عذاب عظيم وهو دخول النار بالاجماع ومن يدخلها فقد يخزى لقوله تعالى ومن تدخل النار فقد اخزيته لا يقال هو حكاية كلام الابرار ولا يمتنع الكذب عليهم لانه في معرض التصديق عرفا والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى يوم لا يخزى الله النبي والذين امنوا معه وجوابه ان المراد الصحابة بدليل معه وهم برآء من قطع الطريق لانهم عدول ولذا يقبل مراسيلهم اجماعا وبعد تسليم العموم استيناف لا عطف قيل فلا فائدة في الاخبار بعدم اخزاء النبي ومنع فان لمثله فوائد مع ان عند الاشاعرة لا علم الا من السمع ❊ فروع ثلاثة على النقل {١} ان النقل خلاف الاصل للاستصحاب وانه وقفه على وضع ثان وهجر الاول {٢} من الاسماء الشرعية متواطئة كالصوم والحج والزكوة ومشتركة كالصلوة بين ذات الاركان وصلوة المصلوب وصلوة الجنازة ولا معنى مشترك بينهما يدعى بالصلوة والحروف الشرعية لم توجد والافعال توجد تبعا ففسر التبعية بالاشتقاق من الاسم الموجود ومنعت والحق ان التبعية لاعتبار النقل اولا في المصادر وان استعملها الشارع وهذا كالاستعارة فانها ينقسم الى اصلية وهي الواقعة في الحقائق اى ماليس في مفهومها مايصدق عليه النسبة كاسماء الاجناس غير الصفة لانها الصالحة للموصوفية اعنى بالتشبيه ههنا والى تبعية وهي الووقعة في الافعال والمشتقات لاعتبار التشبيه في المصدر كالدلالة بالنطق في نحو نطقت الحال وهي ناطقة وفي الحروف لاعتباره في متعلق معناها اى مايؤول اليه عند التعبير اومدخولها على المذهبين كما في لام العاقبة حيث شبه تعقيب مدخوله بالتعليل لان العلة الغائية لكونها معلولة في الخارج تتعقب الفعل اونفس مدخوله بها نحو فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولدوا للموت وابنوا للخراب {٣} صيغ العقود والفسوخ منقولة الى الانشاء في المختار والا لم يمكن تعليقه اى في الماضي والحال اولم يكن المعلق منجزا عند وجود الشرط بل عدة للايقاع اى في المستقبل ولانها لوكانت اخبارا فان كذبت لم يترتب عليها الاحكام وان صدقت فبوقوع النسبة

الخارجية فصدقها يتوقف على وقوع مدلولاتها في احد الازمنة ووقوعها
ان توقف عليه دار او على غيره وهو خلاف الاجماع ولما وقع بقوله طلقتك الى
شيء كالونوى الاخبار ﴿البحث السادس في وقوع المجاز في اللغة والقرآن اما في اللغة
خلافا للاستاذ فلان مثل الاسد للشجاع وشابت لمة الليل مما لا يحصى يسبق عند الاطلاق
منه غير ما اريد به ويفهم هو بقرينة والفهم بالقرينة امارة المجاز وقرينة المشترك لتعيين
احد المفهومين لا للفهم له انه يخل بالفهم عند خفاء القرينة وجوابه ان ذلك يفيد الا
وكونه على خلاف الاصل لا الامتناع فهو مظنة عدم الوقوع ولا معتبر لها مع
القطع بالوقوع واما في القرآن خلافا للظاهرية فلامثلة فيه منها قوله تعالى ليس
كمثله شيء مجاز بالزيادة واسأل القرية مجاز بالنقصان فعند المتقدمين راجعان الى
حكم الكلمة لا معناها ويطلق المجاز عليهما بالاشتراك ثم منهم من يجعل المجاز نفس
كلمة تغير اعرابها لزيادة او نقصان ومنهم من يجعله اعرابها ويلزمهم ما في شيء كمثله
وسؤال القرية حيث لم يتغير الاعراب فيهما وعند المتأخرين راجعان الى المعنى فقد
اطلق مثل المثل على المثل وسؤال القرية على سؤال اهلها فيهما لفظان مستعملان
في غير وضع اول قالوا في الاول حقيقة في نفي الشبيه فقيل مرادهم نفي من يشبه
ذاته ومعناه ليس كذاته شيء نحو بمثل ما آمنتم به اي بنفسه وهو سهو لانه وقوع
فيما فر منه من حيث ان المثل في النفس مجاز او ان احدى اداتي التشبيه زائدة
والحق ان مرادهم نفي شبيه المثل لان التنزيه يقتضيه كما يقتضي نفي المثل واجيبوا
بوجهين ﴿الاول﴾ ان نفي مثل المثل يناقض غرضه وهو اثبات ذاته بلا مثل لان مثل
مثله ذاته ضرورة ان المماثلة من الطرفين وهو المراد من التناقض لان في عين النفي
اثباتا لظهور اثبات المثل والا كان مبنيا على الثاني فيستدعي تأخيره وكان جوابه جوابا
﴿الثاني﴾ انه ظاهر في اثبات مثله ونفي ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا لان وضع ليس
لسلب النسبة بين اسمه وخبره ولا تعرض له لسلبها بين اسمه وما اضيف اليه خبره فالظاهر
انها مسلمة والا لا تعرض لسلبها وان كان محتملا عقلا واذا ثبت مثله ظاهرا كان ذاته مثل
مثله وقد نفاه وربما يرد الاول لجواز ان يكون نفي مثل المثل لنفي المثل بطريق الكناية
دفعا للتناقض ولي في ذلك وجه آخر ان يراد نفي مشابهة لمن هو مثل له
فان نفي الموصوف بالمثلية ربما يكون بنفيها كما تقول للجاهل عندي تريد به نفي الجهل
من عندك ولا يقال انه مجاز لان نفي الكل عند انتفاء الجزء حقيقة والثاني بان الظاهر
لا حكم له حين عارضه القاطع المذكور في نفيه من انه لنفي المثل دفعا للتناقض وقيد
وجه آخر ان يراد نفي شبيه المثل القاصر عن المثل في المماثلة على ما يقتضيه قانون

التشبيه فضلا عن المثل ولا قصد الى ذات بعينة كما فى مثلك لايبخل وفى الثانية ان القرية مجتمع الناس من قرأت الناقة ومنه القرآن وهو غلط اما معنى فلان المجتمع بفتح الميم غير الناس فلايفيده وبكسره ممنوع واما القطسا فلتفا وتهما ناقصا ومهموزا وان القرية تجيبك لخلق الجواب فيها كما قالوا بخلق الارادة فى الجدار فى (جدارا يريدان ينقض) وهو بعيد لانه وان امكن لاسيما زمن النبوة الا انه انما يقع معجزة او كرامة وهو بالنسبة الى التجوز قليل والعدول عن الشايع الى القليل الاعندما يقوم عليه دليل عليك مع ان وصف القرية بالتى كنا فيها دليل ارادة اهلها والافدلالة الصدق فى كلام جميع الجمادات حاصلة ومنها قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزآء سيئة سيئة مثلها عبر عن جزآء الاعتداء وعن الحسنة الواقعتين على وفق الشرع حيث لم ينه عنهما باسم الخارج عنه القبيح ففيه استعارة احد الضدين للآخر كالسليم للديغ اواحد المتشابهين صورة للآخر كالفرس المنقوش وذكر المثل لاينافيهالان مبنى الاستعارة تناسى تشبيه وقعت لاجله لاكل تشبيه فتشبيه الاستعارة فى الجنس والالة والمحل قال الفقهاء القصاص بمثل عقوبة الجانى فان لم يحصل يراد من جنسه واراد المثل لتشبيه الجزاء فى المقدار الذى يختلف فيه الافراد فهذا مثل قولك رأيت اسدا فى الحمام مثل اسد رأينا امس فى الطول واماتوهم انه مثل زيد اسد مثله ففاسد فان المشبهين وهما جزاء الاعتداء والجسنة ليسا بمذكورين فى الايتين وقيل لاتجوز فيهما لان الاعتداء هتك حرمة شئ والمعنى كما هتك حرمة لكم من الحرم او الشهر الحرام او المال او النفس او العرض فاهتكوا حرمته والسيئة ما يسوء من نزل به وهو مختار الكشاف وكونهما من المشاكلة لايخرجهما عن المجاز كما ظن ومنها مكرالله والله يستهزئ بهم فالمكر مجاز عن جزائه والاستهزاء عن انزال الهوان وقال الرازى المكر ايصال المكروه على وجه يخفى والاستهزاء اظهار الاكرام واخفاء الاهانة فيجوز من الله حقيقة لحكمة ومنها الله نور السموات والارض مجاز عن المنور وقيل هو الظاهر فى نفسه المظهر لغيره لا العرض فهو حقيقة والحق ان امثلة المجاز من نحو اشتعل الرأس وجناح الذل ونار الحرب بلغت فى الكثرة حدا يفيد الجزم بوجوده فلايمنعه التمحل فى صور معدودة ان امكن * تمسكوا بان المجاز كذب لصدق نفيه فلايقع فى القرآن واذ لو وقع لكان البارى متجوزا والجواب عن {١} ان الصادق نفى الحقيقة فلاينافى صدق اثبات المجاز وعن {٢} ان عدم اطلاق المتجوز لعدم الاذن وان صح لغة او لان المتجوز يوهم التسمح والتوسع فيما لا ينبغى من القول

والفعل من الجواز بمعنى التعدي او لتوهم التجاوز من مكان الى آخر من الجواز
بمعنى العبور واما حمله على ايهام جواز اطلاق نحو المكار لورود مكر فبعيد
ونبه البحث عن وقوع المعرب فيه فانه مروى عن ابن عباس وعكر
للاكثرين لنا ان المشكاة حبشية والسجيل والاستبرق فارسيتان والقسطاس
رومية وقولهم بجواز كونه مثل الصابون بعيد لانه نادر فلا يصرف اليه الظاهر
وربما يتمسك بالاعلام العجمية وجعلها من المعرب القسر مما تصرف فيه بالوزن
واجروا احكامهم او بما فيه النزاع مع ظهور وقوعها بما فيه النزاع لهم ما
من لزوم ان لايكون القرآن عربيا وقوله تعالى (ءاعجمي وعربي) فنفى التنويع
اللازم نفي المعرب الملزوم وجواب الاول مامر والثاني ان المراد كلام اعجمي ومخاطب
عربي فلا يفهمه فيبطل غرض انزاله بدليل سياق قوله تعالى (ولو جعلناه قرآنا
اعجميا) ولئن سلم فلنفي التنويع المخصوص اي على وجه لايفهمه العرب بدلالة
قوله تعالى (لولا فصلت آياته) اي بينت وبالعرب لاتحصل ذلك الوجه ﴿البحث
السابع في ترجيح الدائر بين المجاز والمشترك كالنكاح في اصل اللغة للضم ثم نقل
الى الوطئ والعقد المشتملين عليه فقيل في الوطئ حقيقة بالنسبة الى العقد المفضي
اليه فاستدل بقوله تعالى (ولاتنكحوا مانكح آباؤكم) على عدم جواز تزوج الابن مزنية
الاب وقيل بالعكس لان الوطئ مقصود منه وهو الاصح قال الزمخشري ما ورد
النكاح في القرآن بمعنى العقد فهو كما بينا حقيقة في احدهما مجاز في الآخر او مشترك
بينهما والحق ان المجاز اولى لفوائده ومفاسد الاشتراك والترجيح بين النوعين لابين
كل فردين فلا محذور في عدم اطراد بعض الوجوه وهذا البحث وان كان اللائق
ذكره في المقاصد لكنه يتضمن امرا كانه الداعي الى ذكره ههنا وهو الداعي اليه
من فوائدهما وفوائد المجاز قسمان بالنسبة الى الحقيقة وبالنسبة الى المشترك والثاني امر
{١} اغلبيته استقراء حتى قال ابن جنى اكثر اللغة مجاز ويلحق المظنون بالاغلب {٢}
ان المجاز معمول به مطلقا فبلا قرينة حقيقة ومعها مجاز والمشترك بلاقرينة مهمل
والاعمال اولى من الاهمال اما الاول فوجوه {١} الابلغية من البلاغة لا المبالغة
كما في نحو اشتعل الرأس شيبا ابلغ بمراتب من شبت {٢} الاوجزية كما في الاستعارة
الاوفقية اما في لفظه للطبع لثقل في الحقيقة كالخنفقيق للداهية او عذوبة في المجاز
كالروضة للقبر او تنافر في الحقيقة كالعوسج لطويل العنق من النوق او في معناه
للمقام زيادة بيان لاشتماله على الدعوى ببينة او تعظيم كالشمس للشريف او تحقير
كالكلب للحقير او ترغيب كماء الحيوة لبعض المشروب او ترهيب كالسم لبعض المطعوم

وليس هذا تكرارا لا بلغية لان مطابق المقام اعم من البليغ اما لانه جنسه واما لان المقام قد يقتضي تأدية المعنى بالفاظ كيف كانت بنظم يخرجها عن حكم التعقيد {٤} تلطف الكلام باتاذ اللاذة الخيلية | الموجبة لمزيد التلقي وسرعة التفهم نحو رأيت بحرا من المسك موجه الذهب {٥} التخلص من قذارة الحقيقة كالغائط وكنايات اتيك في القرآن {٦} مطابقة تمام المراد ولهاموارد كاستعارة المحسوس للمعقول فان الوهم يساعد العقل في قبوله حينئذ وهو الحكمة في ضرب الامثال كما حصلت بالتشبيه في قوله (وطول مقام المرء في الحي مخلق) البيتين فيفيد فهم تحقق المعنى الجامع في المشبه على حقد وكما عند بيان مقدار الجامع المحقق في المشبه كاستعارة سواد الغراب للمداد وكذا سائر اغراض التشبيه فانها ربما يكون اغراضا للاستعارة وكما في مجاز مشوق يوجب سرعة التفهم وكما في الاستعارة مطلقا المفيدة للمبالغة في التشبيه {٧} انواع الصنايع البديعية كالسجع عند وقوع حمار زنار فاصلتين وتجوزات بواد غير ممطور وفناء غير معمور ورجل غير مسدور وكالمقابلة المراد بها الطباق نحو (ضحك المشيب برأسه فبكى) بخلاف ظهر وليس ضحك حقيقة فيه والازم الاشتراك وكالمطابقة المراد بها المشاكلة نحو (كلما لج قلبي في هواها لجت في مقتي) وكالمجانسة نحو سبع ارانب وستة سباع وكصحة الوزن والقافية والروي نحو عارضتنا اصلا فقلنا الربرب حتى تبدى الاقحوان الاشنب) فان الربرب ليس كالنبوة والاشنب ليس كالسن الابيض ومفاسد الاشتراك وجوه {١} اخلاله بالفهم اذا خفي القرينة عند من لا يجوز عمومه والمجاز حينئذ يحمل على الحقيقة {٢} تأديته الى مستبعد من ضد اونقيض قيل هو لزوم مناسبة الواحد للنقيضين اوالضدين لما ذهب اليه عباد من ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية وهو بناء على مذهب مرجوح وقيل هو حمل المشترك بين الضدين كالقرء على ماليس بمراد من ضده اوالمشترك بين النقيضين على نقيض المراد كلفظ النقيض بين الايجاب والسلب وفيه شئ اذ لم يثبت الاشتراك بين النقيضين والحق لزوم ماهو بعيد عن المراد من ضد اونقيض اذا حمل على خلافه كما اذا حمل القرء في لا تطلق في القرء على الطهر فعلى ان النهي عن الشئ امر ايجاب لضده يفهم وجوب الطلاق في الحيض وهو ضد المراد وعلى انه امر يعم الايجاب والندب يفهم ضده ايضا ويلزم كلا منهما عدم حرمة التطليق في الحيض وهو نقيض المراد {٣} احتياجه الى قرينتين للمعنيين والمجاز الى واحدة وعورض بفوائد الاشتراك ومفاسد المجاز ففوائده وجوه {١} اطراده فلا يضطرب

{٢} الاشتقاق منه لا نحو المثنى والمجموع بالمعنيين نحو اقرأت بمعنى حاضت وطهرت فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه وان صلح له حين كونه حقيقة كالامر في الامر بمعنى الفعل وقد يشتق كالاستعارة التبعية {٣} صحة التجوز بالمعنيين فيكثر فوائد المجاز ومفاسد المجاز وجوه {١} احتياجه الى الوضعين الشخصي او النوعي للحقيقة والنوعي للعلاقة {٢} ان فيه مخالفة ظاهر والمشترك ليس ظاهرا في شئ من معانيه ليلزم بارادة احدها مخالفة {٣} تاديته الى الغلط عند عدم القرينة لحمله على الحقيقة قطعا بخلاف المشترك فقبل الترجيح معنا لان المذكور من فوائد المجاز يحقق في المشترك ايضا كالابلغية اذا اقتضى المقام الاجمال والا لم يرد في القرآن والاوجزية كالعين والجاسوس في الباصرة فانها تساوي الحسن المشترك والاوفقية للطبع لعذوبة فيه كالعين او ثقل في المجاز كالخندقيق المستعار لغير الملائم وكذا انواع البديع فالسجع كالمين والعين دون الجاسوس والمقابلة كا من من خسنا خير من خيارهم ونحو (حدبنا على مر الزمان قديما) وخل كثير في الرجال قليل) والمطابقة نحو كلما ضربت قرني سوطها ضربت جلدها اي طارقها كما ان التوحيد وهو ذكر ذي وجهين والايهام وهو ذكر لفظ له معنيان وارادة البعيد جاريان في المشترك جريانهما في المجاز نحو ادام الله شمل فلان اي جمعه او تفرقه ونحو جعلناهم طرا على الدهم بعدما اي على القيود والجواب ان الاغلبية المخصوصة بالمجاز راجحة على الكل لان اعتبار الكل لكونها مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء المئنة وتحقق المئنة لا يعتبر عدم المظنة وهذا كما ان قبلة الصائم مظنة الوطئ المفسد فهي مع انتفاء الوطئ لا يفسد والوطئ بدونها يفسد والمئنة تقلب عن موضع التحقق الى العلة المؤثرة بالذات ويسمى حكمة والمظنة عن موضع الظن الى ما يفضي اليها (وفي الاشتقاق) مباحث الاول في شرائطه بحسب المعنيين السابقين فللعام المناسبة بين الاصل والفرع في الحروف والمعنى وهو المذكور في الكشاف فالقتل من القتل وضربت الامير بمعنى المضروب من الضرب داخلان فيه وكذا الوجه من المواجهة وعكسه فلا يتعين الاصل والفرع بل يتبادلان ويتقسم الى الصغير والكبير والاكبر لان المناسبة اعم من الموافقة فمع الموافقة في الحروف والترتيب صغير وبدون الترتيب كبير نحو كني ونالك وبدون الموافقة اكبر لمناسبة ما كالمخرج في ثلم وثلب والصفة كالشدة في الرجم والرقم فالمعتبر لفظا في الاولين الموافقة وفي الاخير المناسبة ومعنى في الاخيرين المناسبة وفي الاول الموافقة وللخاص الموافقة في الحروف وترتيبها الاصول والزوائد كالاستبدال

من العجلة ولا فيها فقط كالتفخيم والتعظيم وفي المعنى بخلاف الذهب من ذهب
لكن مع زيادة في المعنى والالكانا مترادفين كالمقتل مع القتل ومع التغاير في الصيغة
لا كضرب الامير من الضرب وان كان تقديريا كما في فلك وهجان وطلب من الطلب
لفظي لفتح الحرف الاخير ولا يندرج تحته الا الاصغر وعلى مذهب البصرية فعموم
الاول من وجوه ستة ويتميز الخاص عن العدل بالزيادة في المعنى والعام بكفاية
اعتبار التناسب وقد يفرق مطلقا بان المراد بالمعدول لفظ المعدول عنه ولذا يحكم
بالتكرر في ثلاث وبالمشتق معنى المشتق منه والتغيير اللفظي يرتقي الى خمسة عشر
نوعا لانه اما بحرف اوحركة بزيادة اونقصان فهذه مفاريد اربعة والتركيب بينها
ثنائيا ستة وثلاثيا اربعة ورباعيا واحد والامثلة للمفاريد كاذب من مكسور الذال
ونصر وخف والضرب عند الكوفية وللثنائية ضارب وعدل من العدالة ومسلمات
وحذر وعاد من العدد وثبت من الثبات وللثلاثية اضرب لزيادتهما ونقصانها وخاف
لزيادتهما ونقصانه وعد من الوعد لنقصانهما وزيادتها وكال من الكلال لنقصانهما
وزيادته وللرباعية ارم امرا من الرمي والنقص لعارض لا ينافي المشاركة في الاصول
لانه في حكم الثبوت هذا والمشتق قد يطرد اي يطلق على كل فرد يوجد فيه
معنى اصله لكون تسمية الشيء به لوجوده فيه اي كونه معتبرا من حيث انه داخل
في التسمية مصحح لها ولو اتفق عدم الاطراد فلمانع اومن قبيل الثاني على المذهبين
وقد لا يطرد لكون التسمية بوجود معنى الاصل فيه اي كونه معتبرا من حيث انه
معه ومرجح لها من بين الاسماء من غير اعتبار دخوله فيها فالاول كاسمي الفاعل
والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل واسماء الزمان والمكان والآلة والثاني
كالقارورة وضعا والصعق استعمالا وفي الدبران والعيوق والسماك خلاف بين الزمخشري
وابن الحاجب انها كالصعق والقارورة ﴿ المبحث الثاني ﴾ انه للمباشر حقيقة
وفي الاستقبال مجاز وفي الماضي وقد انقطع مختلف فيه فالحنفية مجاز والشافعية حقيقة
واختاره عبد القاهر وابو هاشم وقيل ان كان معناه ممكن البقاء اشترط بقاؤه للحقيقة
والثمرة تظهر في قوله عليه السلام المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا فلم يثبت ابو حنيفة رحمه الله
خيار المجلس بعد انقضاء البيع وحمل على التفرق بالاقوال واثبته الشافعي
وحمله على ما بالابدان ومنه قوله عم اذا افلس الرجل اومات فصاحب المتاع احق
بمتاعه فبعد انقضاء المالكية بالبيع لا يكون احق عند ابي حنيفة رضي الله عنه
خلافا له = لنا لو كان حقيقة لما صح وصفه بالانتفاء وقد صح بيان اللزوم ان صحة

الوصف بالانتفاء وهو المعنى لصحة النفي امارة قطعية للمجاز وبيان بطلان اللازم ان وصفه بالانتفاء في الحال يصح فيصح بالانتفاء مطلقا لان الوقتية تستلزم المطلقة وبهذا التوجيه سقط وجوه من الاعتراض {١} منع بطلان اللازم للقاضيين وهو ان الثبوت في الحال اخص من الثبوت فنفيه اعم والعام لا يستلزم الخاص لان الحال فيه قيد للانتفاء {٢} القول بموجب العلة ان الاستلزام مسلم ولكن صحة الوصف بالانتفاء مطلقا لا ينافي صحة الوصف بالثبوت مطلقا لان المطلقتين لا يتناقضان قيل تنافيهما لغة للتكاذب بينهما عرفا قلنا ذلك لاجل التوافق العرفي على ارادة الوقتية بالمطلقة تجوزا من اطلاق العام على الخاص الا يرى ان من قال للعنب الحلو انه حامض يعد سخيفا من الكلام فنقول المراد بالانتفاء المطلق اللازم ان كان الانتفاء في جميع الازمان فاللزوم ممنوع لان الوقتية لا تستلزم الدائمة وان كان الانتفاء في الجملة فان اريد به المفهوم العرفي اللغوي وهو الانتفاء في الحال فهو عين الملزوم فلو كفى في الغرض اكتفى بالملزوم وان اريد الانتفاء في وقت ما فلزومه مسلم لكنه لا ينافي الثبوت في وقت ما لان المنتشرتين كالمطلقتين وانما سقط لان صحة النفي مطلقا امارة المجاز سواء صح الوصف بالثبوت اولا ثم يرد على من قال واذا صح النفي مطلقا لم يصح الاثبات {٣} المعارضة بانه لو لم يكن حقيقة لما صح وصفه بالثبوت لان الاصل في الاطلاق الحقيقة وقد صح لانه يصح وصفه بالثبوت في الماضي فيصح مطلقا لان الوقتية تستلزم المطلقة وانما سقط لما اشرنا اليه ان صحة النفي امارة قطعية للمجاز فلا يعارضها ظاهر الاصل في الاطلاق قال والجواب الصحيح ان لزوم صحة الوصف بالانتفاء المطلق لغة ممنوع اذ قد يصح اطلاق المقيد بدون المطلق لغة كالاسد على الشجاع مقيدا بقرينة لا مطلقا ولان من يدعي كونه حقيقة في الماضي كيف يسلم صحة نفيه لغة واما لزومها عقلا فمسلم لكن لا ينافي كونه حقيقة في الماضي وانما ينافيه لو صح لغة ايضا لا يقال قد مر ان امارة المجاز صحة النفي في نفس الامر لا لغة لان معنى ذلك ان الصحة اللغوية لا يكفي بل لا بد ان ينضم اليه الصحة في نفس الامر (وفيه بحث لان صحة الوصف بالانتفاء في الحال لما كانت لغة كانت صحة الوصف بالانتفاء مطلقا لغة ايضا لان استلزام الخاص للعام ليس امرا يختص بقوم دون قوم ولانه لما ثبت ان عرف اللغة على ارادة الوقتية بالمطلقة ثبت اللزوم لغة بل العرفية وانما لم يكتف بالملزوم لان امارة المجاز في عرفهم كان النفي المطلق باي

معنى تعارفوه ودعوى انها يجوز مخالفة للدليل بلا دليل فان الاصل فى الاطلاق الحقيقة واما الاستناد بالمجاز المقيد بالقرينة فا سقط لان الكلام فى ان معنى ماذا صدق مقيدا يصدق مطلقا وما يتغير معناه بالقيد والاطلاق ليس مثله وتوضيحه ان القرينة ليست قيدا للمعنى المجازى بل صارفا عن الحقيقة ولنا ايضا ان وجود المفهوم امان يكون قيدا لكونه حقيقة اولا والثانى يقتضى كونه حقيقة فى المستقبل فيكون قيدا ومجازا فى الماضى قيل القيد هو الثبوت المشترك بين الماضى والحال قلنا ان اعتبر دخول الزمانين كان مشتركا لفظيا والمجاز اولى وينافيه اجماع اهل اللغة على خروج الزمان من مفهوم الصفات وان اعتبر عروضهما فلا طريق الى معرفته الا النقل وماثبت من اربابه نقل والافلا وجه للنزاع وليس المحق فى عدم الاعتراف بعد الدليل ادنى منه فى الاعتراف بلادليل للقائلين بالحقيقة اولا اجماع اللغة على صحة ضارب امس والاصل الحقيقة وثانيا صحة الحكم بالايمان على النائم والغافل واجراء احكام المؤمنين وجوابهما بعد المعارضة به على صحة ضارب غدا وعدم صحة الحكم على المؤمن بالكفر لكفره المتقدم ان يقول التمسك بالاصل اذا لم يعارضه قاطع وهوانه لوكان حقيقة لكان المؤمن المذكور كافرا ومؤمنا حقيقة والمعتق عبدا وحرا حقيقة فيرث ولايرث ويقبل شهادته ولايقبل الى غيرذلك من الفساد ولكان اكابر الصحابة كفارا حقيقة فلم يصح (ليسوا بكافرين) لغة وقد صح بدليل تخطئة اللغوى قائله ولا تغفل عن النكتة وبهذا لا يرد ان عدم صحته شرعى لتعظيمهم فعلم ان الكل مجاز اما المؤمن فى مثل النائم فامامجاز اوباعتبار ان العقيدة تكون ملكة اوا عطاه الشرع حكم البقاء مالم يعارضه قاطع لحكم لاتحصى وثالثا و يصلح للمفصلين ان بقاء المعنى لواشترط لم يكن مثل مخبر ومتكلم حقيقة لان اجزائه حروف تنقضى سيئا فشيئا ولاتجتمع فى حين فكيف يبقى معناه وجوابه ان الاجزاء المتعاقبة من اواخر الماضى واوائل المستقبل عدت حالا لا الآن المختلف فى وجوده فكل مباشرة لم يتخلل بينهما مايعد عرفا تركا لها واقعة فى الحال اذ لو اعتبر الآن لم يكن اكثر افعال الحال مثل يضرب ويمشى من مكة الى مدينة ويكتب القرآن اوفعل الحال مما ذكروه نحو يخبر ويتكلم حالا والاجماع يبطله ولئن سلمنا فلانم اشتراط بقاء المعنى بتمامه بل بقاء جزء منه كما فى المصادر السيالة كافء وللقائلين بالتفصيل معنى آخر وهوان المشروط البقاء فيما امكن وههنامتعذر بخلاف مامر فان الكافر فى الصحابة مجاز لعدم بقائه ممكنا والمؤمن فى النائم حقيقة

لبقائه شرعا ﴿ تتمة ﴾ هذا النزاع في نحو الضارب اما نسبته بنحو اسم الفاعل حقيقة في اى زمان تحقق معناه لانه اسم من صدر عنه الضرب مطلقا والحكم بالاعمال وعدمه مبنى عليه وماقال المطقيون من ان صدق عنوان الموضوع في احد الازمنة بالفعل الحقيق او الفرضي او بالامكان كاف امر تعارفوه لتحقيق الكلية لاتعلق له بوضع اللغة فاسناد القول بالحقيقة في الماضي الى ابن سينا مستدلا بما ذكر في تحقيق المحصورات سهو والا لكان حقيقة في المستقبل ايضا وهو خلاف الاجماع ﴿ البحث الثالث ﴾ في ان اسم الفاعل لايشتق لشئ باعتبار فعل يقوم بغيره خلافا للمعتزلة ولهم قولان يشتق من فعل يقوم بنفسه فالله مريد بارادة قائمة بنفسها ويشتق باعتبار مايقوم بثالث فانه متكلم بكلام بجسم يخلقه فيه كجبريل وهو محل النزاع ههنا وانما يذهبون اليه اذا ثبت الاتصاف به وامتنع القيام فلا يرد انه لوصح لزم ان يكون الله تعالى اسود ومتحركا وغيره لخلقها ٭ لنا الاستقراء ولهم دليلان {١} صحة قاتل وضارب مع ان القتل والضرب اثر حاصل في المعمول اى عند الاشاعرة فهو الزامى وجوابه منع ان التأثير عين الاثر فان العينية في الوجود لاتنافي الغيرية في المفهوم المعتبرة في وضع اللغة كما يسمى ابتناء واستضاءة بالاعتبارين والموجود الضوء ليس الا وليس هذا اختيارا لمذهبهم كما ظن {٢} اطلاق الخالق باعتبار الخلق الذي هو عين المخلوق لان التكوين عين المكون عند الاشاعرة اذ لو كان غيره لكان التأثير فلو قدم كما قالت الحنفية قدم العالم لوجوب وجود المعلول عند وجود الموجد وقدرته وتعلقها والتخلف عن الموجب باطل وهذا لاينافي كون الموجد في نفسه فاعلا بالاختيار وان حدث كما قالت الاشاعرة احتاج الى تأثير آخر ولزم التسلسل فهذا ايضا الزامى اذ المعتزلة يجوزون تأخر الاثر عن المؤثر قولا بان مقتضى التأثير بالاختيار جواز تراخى الاثر عنه لا للعلة كما ان مقتضاه بالايجاب عدم جوازه لا لعلة وجوابه من وجهين {١} ان الخلق يقوم بنفسه لانه اما جواهر تقوم بنفسها واما اعراض تقوم بها فالكل يعد قائما بنفسه لعدم قيامه من حيث هو بغير المجموع فهو غير محل النزاع لانه مايقوم بثالث وتمثيله بالجسم الذي يعد قائما بنفسه مع ان بعض اجزائه وهو الصورة قائم بغيره وهو الهيولى عند من يقول بهما انما يناسبه لو اريد بالخلق المجموع المنقسم الى اجزائه الجواهر والاعراض انقسام الجسم اليهما لا الكل من جزئياته وهو الحق لان المشتق له هو الخلق مطلقا لا الاول زيد وضربت عمرو ومعناه ان اسنادهما اليه

خلقا باعتبار اندراجهما تحت خلق المجموع لامن حيث هما ولكون الدليل الزاميا خرج الجواب على مذهب الاشاعرة لان المعتزلة قائلون بازلية الذوات وان المخلوق الوجودات الزائدة اواتصافها بها وهما قائمان بالغير والمنع لايجب كونه على وفق مذهب المستدل {ب} ان للقدرة تعلقا جديدا به الحدوث مسمى باعتبار الحادث صدورا و باعتبار المحدث خلقا و باعتبار القدرة ايجابا فالخلق وهو كون الذات تعلقت قدرته امر نسبي متجدد د تجدد سائر النسب والاعدام غير حادث ليحتاج الى تأثير آخر فيلزم التسلسل فان الحادث قسم الموجود قائم بالله تعالى و باعتباره اشتق له فذلك كاف فيه وان لم يكن فى الخارج عين حادث سوى العالم فكونه فى الخارج عينه وفى الاعتبار غيره هو الجامع بين دليلنا ودليلكم هذا على مذهب بعض الاشاعرة ان الارادة قديمة والمتجدد تعلقها عند حدوث المراد ولايلزم منه القول بالحال كما ظن لجواز كون التعلق نسبة عدمية متجددة بين الخالق وماهية المخلوق يتوقف وجودها عليها بالذات ويكون معها بالزمان اما ان قالوا بقدم الارادة وتعلقها او بقدم التكوين وتعلقه كالحنفية فالتكوين فى الازل متعلق بحدوث كل حادث فى وقته المعين بجميع خصوصياته او بقدمه وحدوث تعلقه كما عند بعضهم فالتكوين القديم موصوف فى الازل بخصوصية تعلقه الحادث بكل موجود فى وقته المعين مع سائر خصوصياته فكما يقتضى حدوث الموجود يقتضى حدوث تعلقه على وجه لايحتاج الى تكوين آخر وكونه كذلك وان اوجب الجزئية امر لايتغير فلا ينافى الازلية ووصف البارى تعالى به لان الجزئية فى الحادث المعلوم لافى العلم والتكوين المتعلقين به من حيث هو جزئى ولايذهبن عن صحيفة خاطرك احسن نقش بث فيه ان جميع القضايا ضرورية بل ازلية اذا جعلت الجهات جزء المحمول ﴿ تتمة ﴾ القول بانه لاتنافى بين المذهبين اذا لتكلم بمعنى ايجاد الكلام هو المسند الى الله عندهم وهو قائم به من ضيق العطن فان المعتزلة مصرحون بان فعله قائم بغيره والتكلم بمعنى ايجاد الكلام غير معهود فى اللغة بعد ان الاصل عدم الاشتراك ﴿ المبحث الرابع ﴾ فى ان شرط المشتق صدق اصله خلافا للجبائيين فانهما قالا بعالمية الله تعالى من دون علم زائد مع كونها معللة به مطلقا = لنا ان اصله وهو معنى المصدر جزؤه فلايوجد حقيقة دونه وان اطلق الكل على الجزء مجازا ونحو العالم ليس مجازا فى الله تعالى والاصح سلبه وهو خلاف ماعليه الاجماع نعم لوقالوا العالم من له العلم لامن له العلم الزائد ولئن سلم فمن له الزائد ولو فى الاعتبار والفهم ولايجب الزيادة

في الوجود لكان شيئا لا يقال صح سلب كل صفة عن نفسها نحو السواد ليس باسود حتى قيل كل صفة فرد من افراد نقيض ما ثبت له كالكتابة للاكاتب فلئن كان العلم عين الذات كان سلب العالمية عنه ولا سيما من حيث انه علتها سلبا لها من الذات لا نا لا نم ذلك فان كل صفة ثابتة لنفسها بالذات وللغير بواسطتها فالسواد للسواد ذاتي وللاسود بواسطته وكذا الوجود والوحدة وغيرهما والثبوت يكفي فيه المسايرة الاعتبارية لصدق كل ج ج وان كان غير مفيد والقول بان الكتابة لا كاتب لتوهم ان الكاتب من صدر عنه الكتابة وليس كذا بل المعنى الكلي المشتق ماله المصدر كالمائت والحسن وغيرهما فان نسبة اكثر المصادر الى القوابل كامر ثم ولئن سلم فذلك في الصفة الزائدة والحق ان الخلاف مبني على ان صفات الله تعالى عينه او غيره اوليست عينه ولا غيره لا مساواة في شيء من المذاهب للغة وهو مستوفى في الكلام ﴿ البحث الخامس ﴾ في تعيين مفهوم الصفة نحو الاسود مما لم يعتبر خصوصية ذاته كالاحمر العلم والقارورة انما تدل على ذات مبهمة باعتبار صفة معينة جسما كان او غيره والا لا لاسود جسم مثل الجسم ذو السواد جسم والانسان حيوان لمن يعلم حقيقته فلا يفيد وليس كذلك قيل وفيه احتراز عن اسماء الزمان والمكان والآلة لدلالتها على خصوصيات الاشياء الثلثة فان المقتل زمان اومكان وقع فيه القتل لا شيء وقع فيه ولذا لم يجز مكان مقتل بخلاف المقتول فيه وقيل هي كسائر المشتقات اذ لا دلالة على خصوصية ما وقع فيه الفعل زمانا انه حلاء اومقدار حركة الفلك الاعظم ومكانا انه حلاء او السطح الباطن للحاوي والحق هو الاول لتعين مدلولها من حيث انه زمان اومكان اوآلة فان هذه الامور معتبرة اجزاء مدلالة تفسيراعمة اللغة بخلاف الفاعل والمفعول في اسميهما وغيرذلك ولا يلزم من اعتبار هذا التعين اعتبار تعين كنه حقيقة المدلول ولا من عدم اعتبار الثاني عدم اعتبار الاول كالم يعتبر في القارورة الا الزجاجية لا كنه حقيقتها ﴿ البحث السادس ﴾ في عدم جواز القياس في اللغة خلافا للقاضي ابي بكر وابن سريج والجم وبعض الشافعية ومحل النزاع ليس ما ثبت تعميمه نقلا جزئيا كالنكرة او كليا كما في القواعد الصرفية او النحوية اوغيرهما ولا معنا يلحق بمعين آخر في حكم شرعي كالنبيذ للخمر في الحرمة عند من يلحقه بل ما يسمى باسم الحاقا بمعين سمي به من حيث تعينه لمعنى يؤثر او يدور التسمية معه وجودا وعدما في ذلك المعين كتسمية النبيذ بالخمر لتخمير العقل حيث لا يسمى ماء العنب خمرا قبله ولا بعده ومثله

تسمية النباش سارقا للاخذ بالخفية واللائط زانيا للايلاج المحرم ولو ثبت التعميم بالنقل فى شئ منهما لم يكن مثالا كما اذا صح ماروى عن ابن عمر رضى الله عنه انه عليه السلام قال كل مسكر خمر * لنا انه اثبات اللغة بالاحتمال لان ذلك المؤثر او المدار يحتمل تصريح الواضع بمنع دخوله فى التسمية كالادهم والقارورة وباعتباره والاثبات بالاحتمال تحكم واذ لو جاز لجاز الحكم بالوضع بغير قياس قيل احتمال الوضع وعدمه ان اراد به التسوية ممنوع فيما نحن فيه والافلا نم بطلانه لجواز رجحان احتمال الوضع فلا تحكم قلنا المراد التسوية عند عدم تعرض الواضع للمنع والاعتبار ويكفى ذلك مع قولنا الاصل عدم الرجحان تمسكوا اولا بدوران الاسم مع ذلك المعنى وجودا وعدما فانه يفيد ظن العلية وجوابه بالقلب بان دورانه مع المحل ايضا حين كونه محلا له كماء العنب ومال الحى ووطئا فى القبل يفيد ظن علية المجموع وعدم علية مجرد المعنى مع ان فيه جمعا بين الدليلين وهو اولى من اهدار احدهما وثانيا بقياس القياس فى اللغة على القياس فى الشرع بجامع الاشتراك فى المؤثر او المدار وليس اثباتا للشئ بنفسه بل اللغوى بالشرعى الزاما على القائلين به وجوابه ان لاجامع اذ مجوز الشرعى الاجماع او الاشتراك المذكور معه

﴿ ومن المبادى اللغوية مباحث حروف المعانى ﴾ وتسميتها بالحروف مع وجود نحو الظروف مجازية باعتبار الغالب او بمعنى الكلمات اما حروف المبانى فلسنا بصددها ففيها مقدمة واقسام ﴿ المقدمة فى تحقيق معنى الحرف ومابه يتمايز الكلمات ﴾ قولهم الحرف لايستقل بالمفهومية اى بمفهومية المعنى منه هو معنى قولهم يدل على معنى فى غيره والضمير للفظ بمعنى احتياجه الى انضمام لفظ آخر لا للمعنى اذ لامعنى لحصول المعنى فى غير نفسه وربما يصح بانه مثل الدار حسنة فى نفسها او غيرها اى بالنظر الى ذاتها او غيرها فحاصل معناه ان الحرف ما كان مشروطا وضعا فى دلالتها على معناها الافرادى ذكر متعلقها فلا يرد مثل الابتداء وذو وكل وقيد وامام لان ذكر المتعلق فيها شرط الاستعمال لا الدلالة اما التركيبى فالكلمات الثلاث مشتركة فى ان ذكر المتعلق شرط فى دلالتها عليه قيل وفى الفرق بين الاسم والحرف بذلك فى مثل على وعن والكاف تمحل وهو لزوم ان لايفهم المعنى الواحد من اللفظ الواحد بعد العلم بالوضع احيانا مع انه يفهم اخرى وتحكم وهو كونهما مع تساوى الحالين * والتحقيق يستدعى مقدمتين الاولى ان وضع اللفظ اما خاص بان يوضع واحد لواحد فالموضوع له اما خاص وجزئى

حقيق كالاعلام اوعام كلى كرجل لانسان ذكر بالغ اوغير بالغ فهو حين استعماله في الجزئي بخصوصه مجاز واما عام بان يوضع دفعة متعدد لمتعدد داو واحد لمتعدد فالاول بان يعين امر مشترك بين الالفاظ وآخر بين المعاني فيقال المندرجة تحت الامر الاول موضوعة للمندرجة تحت الثاني فتعقل الامرين المشتركين آلة الوضع ليس شيء منهما موضوعا ولا موضوعا له كما في صيغ المشتقات والثاني قد يكون الموضوع له فيه كالموضوع خاصا وجزئيا حقيقيا بان يكون كل واحد من المشخصات باعتبار امر مشترك بينهما هو آلة الوضع كاسم الاشارة فان ما وضع له جزئي حقيق لكن آلة وضعه امر كلي هو كونه مشارا اليها فلذا جاز اطلاقه على كثيرين ومثله ضمير المتكلم باعتبار قيام الكلام به والمخاطب باعتبار توجه الكلام اليه ولذا كان استعماله في غير المعين مجازا وفي ضمير الغائب كذلك باعتبار لفظ ماجرى ذكره وباعتبار معناه يكون جزئيا وكليا فلذا كان اول في التعريف بل اختلف في جواز تنكيره وقد يكون كليا كالموصول موضوع لكل مشار اليه بجملة معلومة الانتساب فآلة الوضع ههنا الاشارة العقلية وهي كاف وتقييدا لكلي بالكلي لايفيد الجزئية بخلاف الاشارة الحسية اشاية ان الحرف وضع باعتبار معنى كلي هو نوع من النسبة لمشخصاته ومن شأن النسبة ان لا تتشخص في الخارج والعقل الا بالمنتسبين فلذا اشترط في فهم معناه ذكر المتعلق اما الاسم فاما لنفس النسبة الكلية كالابتداء واما للذات باعتبارها كذو فالمعنى آلة ثمه موضوع له ههنا عينا اوجزأ ولكون التعلق عارضا للنسبة الكلية تستقل بالمفهومية اذا كانت موضوعا لها ولا ينافيه عدم استقلالها في الوجود الخارجي بخلاف ما اذا كانت آلة الوضع والموضوع له شخص منها واما الفعل فعند ابن الحاجب ليست النسبة المعينة داخلة في مفهومه والحق انها داخلة ولذا احتاج الى ذكر الفاعل لكنه يدل ايضا على مايستقل بالمفهومية كالحدث والزمان فبذلك فارق الحرف كذا قيل والذي هو تحقيق بان يتم ان الداخل فيه النسبة الى موضوع ما لان دعوى انه موضوع لان يسند الى معين يكذبه غير وجد كامر فهو كلية لاجزئية اذا عهد هذا فنقول مثل على وعن والكاف حروفا لنفس النسبة المعينة واسم له قيل للنسبة الكلية والحق انها للذوات باعتبار نسبة كلية كفوق والجانب والشيئية ويوضحه الترجمة الفارسية زيد ما نند اسد است وهمچو اسد است ﴿ القسم الاول في حروف العطف ﴾ فاصلها معنى

واكثرها استعمالا الواو لانها لمطلق الجمع ومعنى الاطلاق عدم التعرض للترتيب
وهو آخر مدخوله زمانا كما قال به بعض الشافعية ونقل قوله بنفسه فى احكام القرآن
والفراء حيث يستحيل الجمع وتوهم على اصل ابى حنيفة رحمه الله وللمقارنة وهى
الاجتماع زمانا كما روى عن الشافعى فى الجديد ومالك فى اشتراطهما الولاء
فى الوضوء وتوهم على اصل الصاحبين لا التعرض لعدمهما ومعنى الجمع اعم منه فى الثبوت
كما بين جملتين لا محل لهما من الاعراب اذ عدم العطف يخيل الاضراب وقيل لتحسين
النظم كما سيجئ او فى حكم الاعراب كما فى العطف بين الاسمين وما فى حكمهما مما له محل
من الاعراب او فى ذات معمول ما كما بين فعلين مجردين اومع متعلقاتهما ولا عطف
بين الحرفين الا فى اما على قول وثم محذوفا مدخولها ❊ لنا النقل عن ائمة اللغة
والاستقراء والتأمل فى قرائن الوضع فمن الاول قول ابى على الفارسى انه مجمع عليه
وذكر سيبويه فى خمسة عشر موضعا من كتابه ومن الثانى انه المفهوم بينهم
من جاءنى زيد وعمرو وصدقه حين معيتهما وتعاقبهما فيه وانه ليس مثل الفاء
فى ان دخلت الدار وانت طالق حيث تطلق فى الحال وانه للجمع فى الزيدون
ولا سيما قد حكم بالتشابه بينهما وتشرب اللبن وتأتى مثله ولا يصلح الفاء فيهما مثل
(فيحل عليكم غضبى) اذ لا يراد التعليق وانه لو كان للترتيب للزم التناقض فى آيتى
البقرة والاعراف لاتحاد القصة امرا ومأمورا وزمانا فليس مثله ايتاء الركوعين
وعدم صحة تقابل زيد وعمرو بالمنقوطة من تحت لان اضافة مفهوم الفعل يقتضى
المعية ولذا امتنع فعمرو وان يكون وعمر بعليه تكريرا وقبله تناقضا وللمعية معه تكريرا
وكلاهما تناقضا ولما حسن الاستفسار عن المتقدم والمتأخر كسؤالهم عن مبدأ
سعى الصفا والمروة ولا يعارض بمثله لان السؤال اذا كان للجمع لتعدد محتملاته
بخلافه اذا كان للترتيب وقلنا لما حسن دون لامتنع لجواز ان يكون الباعث
على السؤال ح احتمال التجوز للجمع المطلق فانه غالب والتوالى اباطلة
ويضاف الى الكل ان الاصل فى الاطلاق الحقيقة قيل يجب المصير
الى خلاف الاصل لدلائلنا الآتية قلنا هى معارضة وهى مقررة لامفسدة مع
ما سيجئ من فساد تلك الادلة ومن الثالث ان الاصل فى الكلمات عدم الترادف
كالاشتراك وعدم قصور المعانى من الالفاظ فلو كان للترتيب المطلق كبعد او
بلا مهلة كالفاء كما يفهم من شرط الولاء او معهما كثم او للمقارنة كمع لزم الترادف
وان لا يكون للجمع المطلق لفظ اذ ليس غير الواو اجماعا فهو كالجنس وهذه كالانواع

وان اتعلم اعم فائدة اذ الاحتياج الى الخاص يلزم الاحتياج اليه من غير عكس
فيعمل اللفظ اماذا دار بينه وبين الخاص (فروعنا) زعم البعض انها للمقارنة وفاقا بينهما
احتجاجا لتعلق الكل ونزول الجملة فيما بالنسبة المدخول بها انت طالق وطالق وطالق
ان دخلت الدار والبعض انها عند الصاحبين وللترتيب عندابي حنيفة رضي الله
عنه انزولها جملة فيه مع تقدم الشرط عندهما وواحدة عنده فانتسابان بل ذلك
بناء على الاصول فوجب ذكر المتعلقات المعلقة المتعاقبة عنده الافتراق تعاقب
الواسطة ووجودها وتعددها الحاصلة في التعلق وقت الوقوع كذلك لانه
بخلاف تكرر الشرط اذ الكل بلا واسطة وتأخر الشرط لان الكل يتوقف على
الآخر المغير ويتعلق دفعة وعندهما الاجماع لان مشاركة انا قصد التأمل لمعول
الكلام بلا واسطة واستشكل القاضي ابو زيد قوله من وجهين {١} ان التعاقب
في التكلم وازمنة التعلق لا يقتضي تعاقب ازمنة الوقوع كما عند تكرر الشرط
بل ذلك ثم او ثلاثا واحدة بعد واحدة {٢} انه ليس بطلاق في الحال حتى يتصل
وصف الترتيب والوصف لا يسبق الموصوف فلابد لذلك الوصف من ثم او بعد
واجاب شمس الائمة بان المعلق كالمنجز عند وجود الشرط ومن ضرورته تفرق
الوقوع كما لو نجز انت طالق وطالق وطالق فقول ابي حنيفة رضي الله عنه اقرب
الى مراعاة حقيقة اللفظ وكذا كل ما يوهم الترتيب او المقارنة من مسائلنا بناء
على الاصول ففي الاول هذا الحرق غير المدخول بها لانها اذا بانت بالاولى من غير
عدة فات محل التشريف فلم يقع الثا[illegible]

لا للترتيب وثبوت الحرمة الغليظة با[illegible]

لموجبه وهو رفع القيد بخلاف انت طالق ثنتا فيها لان العدد مفسر يتم الزيادة
فلا يقع الا به والطلاق الثاني فانه ليس بمفسر فيما ثنتين عند ابي يوسف
قبل الفراغ من الثاني وعند محمد بعده لجواز ان يلحق مغيرا كالشرط والاستثناء
والحق لابي يوسف اذ لو توقف على الثاني لم يبت الحل فوقعا جميعا وما روي
عن مالك ان الواو مثل ثم في المدخول بها في وقوع الثلاث حتى لو قال اردت
التأكيد لا يعتبر عنده لانه نية خلاف [illegible]

الشافعية يعتبر لانه محتمل حتى قالوا [illegible]

نظيره انت علي حرام صريح في ال[illegible]

لا عندها اذ ليس في الصراحة [illegible]

ونحوه... ان ... ... من رجل ناعتقهما معا لم يبطل
شيئا وفي كلمتين منفصلتين يبطل الثانية وكذا في هذه حرة وهذه
متصلا لان عتق الاولى يبطل محلية الوقف في الثانية اذ لا حل للامة على الحرة
ومن الثاني تزويج اختين في عقد تين بغير اذن الزوج فان اجازهما معا
بطلا ومتفرقا فالثاني وقوله اجزت نكاح هذه وهذه كالاختين لا لان الواو للمقارنة
بل لان آخر الكلام يغير صدره من الجواز الى الفساد فيتوقف بشرط الوصل
بخلاف المسئلتين السابقتين اذ لا مغير فيهما ومنه من مات عن اعبد قيمتهم سواء
وابن لا وارث غيره فبقوله اعتق في مرض موته هذا وهذا وهذا متصلا عتق
من كل ثلثه كاعتقهم لا للقران بل لان الآخر بشرط الوصل يغير الصدر من عتق
الى رق عنده او براءة الى شغل ذمة عندهما لسعاية البعض اذ لو قاله ساكتا بينها
عتق الاول اذ لا مزاحم ونصف الثاني لان نصف الثلث استوفى في حقه وثلث
الثالث لان ثلثي الثلث استوفيا في زعمه والمسئلة من ثمانية عشر وفي الحصيري فرق
بين مسئلتي الامتين والاختين من اختلاف وضعهما فان المعطوفة في الاولى تامة
خبرها وضعها مع خبرها لا تشارك المعطوف عليها فلا يتوقف الاول على الآخر
نحو عمرة طالق ثلاثا وزينب طالق حيث تطلق الثانية واحدة وفي الثانية ناقصة
تشاركها فلا فرق اذ كانتا تامتين او ناقصتين والحق هو الاول الفارق وان كانتا
تامتين * للترتيب اولا قوله تعالى اركعوا واسجدوا ففهم وجوب الترتيب قلنا
لعله مستفاد من قوله عليه السلام (صلوا كما رأيتموني اصلي) او الاجماع او فعله
بيانا لمجمل الصلوة فلا يرد البحث بان فعله غير موجب بعد ما كان التقديم
في الذكر لا فادته نوع قوة ظاهرة مرجحا في الجملة كما في الوصية بالقرب
النوافل وثانيا قوله تعالى (ان الصفا والمروة من شعائر الله) ففهم عليه
السلام وجوب الترتيب وقال ابدؤا بما بدأ الله اونص على مقتضاه اذ لو كانت
للجمع لما ساله ولا تعارض لانهم يجوزون الجمع تجوزا غالبا اما الترتيب
فتفاوت نعم او قيل لما حسن كما حسن المعارضة قلنا المحل في حكم انهما من المشاعر
لا يحتمل الترتيب فكيف يفهم اما وجوب السعي فثبت بقوله تعالى لا جناح عليه ان يطوف
بهما) وهذا وان احتمل الاباحة فقوله عليه السلام ان الله كتب السعي فاسعوا بين
وجوبه واختيار عبارة دفع الجناح لكونهما مكان (اساف) و(نائلة) ولئن سلم فالسعي
في حق الترتيب مجمل اذ لا بد له من بيته فعله او مواظبته بلا ترك او قوله ابدؤا بعد

ترجح التقديم في الذكر وثالثا ماروي في خطبة الاعرابي حيث قال ومن عصاهما فقد غوى من قوله عليه السلام بئس خطيب القوم انت قل ومن عصى الله ورسوله والفارق في الترتيب فلا الام اذلا ترتيب في معصيتهما بل هو ترك التعظيم بالافراد او التقدم لبيضا او تذكر لمطالبة ورابعا انكارهم على ابن عباس رضي الله تعالى عنه امره بتقديم العمرة مع قوله واتموا الحج والعمرة لله لا يقال انه لا كما الحجور في الترتيب لانه مطلوب لا يصلح داعيا الى الانكار فلما ذلك لكون الامر بالتقديم منافيا للجمع المطلق لان مقتضاه جواز التأخير وبه يثبت انه معارض بامره فانه يقتضي عدم الترتيب * وفيه بحث اذ لعله لدعوى الحجور الغالب في الجمع ومناسبا ان الترتيب في المعطوفين والوجود صالح له فيعين ظاهرا فما نقض بصورة تكررا فامل حيث لا ترتيب فيها جاعا وسيذكره ما يكمل بعداده عن المعنى واذا ثبت انه ليس للترتيب لا يوجبه في آية الوضوء ولا في قول محمد يستوي من ضربه من الرجال والنساء والخنثى اما الجمع فاعم من النسبة فالاعرابي مبني على مائة ودرهم ومائة وثوب مبني على اصل سيأتيه ﴿ فيما سبق ﴾ اعلم ان الواو من حيث لا محل لهما من الاعراب تسمى واو الابتداء او واو حسين النظم والاصح انه للعطف ووجه ماذهب المعاني من اشتراط احد الموانع الثلاث في احد القسمين من الاقسام الستة وحكم الثانية ان لا يشاركه لاولى لكونها تامة كامر فان دليل المشاركة الافتقار اما ان كانت ناقصة فشاركها فيما تم به لاولى بعينه لا بتقدير مثله الا عند داعية حالة الاشتراك في الخارج فان دخلت الدار فانت طالق وطالق بعد قوله كلما حلفت بطلاقك فانت طالق عن واحدة ولذا تقع واحدة انفاقا لا كالتكرار كامر وكذا انت طالق ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه يقع به واحدة وان دخلتهما وكذا لفلان على الف ولفلان كذا اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق وفلانة بطلقة ابدخولهما لا كل بدخول نفسها وفي هذا نظر لصاحب الكشف رح وكان وجهه ان ما تم به الاولى ليس الشرط فقط بل المجموع * ومن الطلاق وانت هذا المجموع في الثانية عند في الاولى لاستحالة اشتراك المرأتين في طلاق واحد والجواب ان العمل بعض الاعتبارات كاف في صحته وبقدر مثله عندها ثم جاءني زيد وعمرو وكونه من عطف المفرد ايضا لا ينافي تقدير المثل لرعاية المعنى اذ التعدد بوجب احدهما لتصحيح اللفظ والمعنى وثانيهما لتوضيح المعنى كما قال عبدالقاهر في تقدير اللام من المتشوق والمضاف اليه وكما قدر الزمخشري متبركا في بسم الله اقرأ وهذا من الثاني وكذا انت

طالق وفلانة لاستحالة الاشتراك في شيء وطلقة لا يقال ففي هذه طالق ثلاثا وهذه يمكن مشاركتها في الثلاث فينقسم عليهما فيتكمل ثنتان لان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر الكل لا ثلاث كما انقسم الالف في مسئلة الاقرار لانا نقول نعم لولا ما في تخصيص الثلاث من الاشارة الى ان مقصود الزوج اثبات الحرمة الغليظة وبالانقسام لا يحصل ذا واستحال الاشتراك حكما ومن الناس من اوجب الشركة فيما بين التامتين ايضا فقال القران في النظم يوجب القران في الحكم فاستدلوا من قوله تع اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة على عدم وجوب الزكوة على الصبي ولعلهم بنوا على اتحاد المخاطب وقلنا لانم لعدم افتقار الثانية الذي هو دليل الشركة بل ذلك لكون الزكوة عبادة محضة كالصلوة اي ليس فيها معنى المؤنة كصدقة الفطر والعشر والخراج والصبي ليس من اهلها واهل الانابة فيها لعدم كمال الاختيار ويكفي في الايمان والنوافل اختيار ما توسعا فبذلك يسقط قول الشافعية ان الخطاب بهما يتناوله والعقل خص الصلوة البدنية لا الزكوة المالية لامكان اداء الولي لا يقال لو كان دليل الشركة هو الافتقار لم يتعلق الثانية في ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر لكونها تامة لانا نقول غير تامة في حق التعليق فان مناسبتها الجزاء في الاسمية مع عدم مرجح الصرف عنه يقتضي ظاهرا عطفها عليه والجزاء بعض الجملة حكما بخلاف وزينب طالق فان اعادة الخبر مع كفاية المبتدا ترجح الصرف عن الجزاء والعطف على الكل وعلى هذا والاصل العطف على الاقرب بنا قوله تع ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا حيث عطفناه على فاجلدوا والمناسبة انشاء وخطابا للائمة وزجرا لان الزجر في رد الكلام فوق الضرب فيفتقر الى الشرط من تلك الحيثية لا على الجملة كقوله واولئك هم الفاسقون لعدمها فان حكاية الحال القائمة لا تصلح جزاء وزجرا من الحكام والثمرة ان الرد من تمام الحد وان الاستثناء المترتب عليه لا يترتب على ما قبله فلا يقبل شهادة المحدود في القذف بعد الحد وان تاب لا قبله لان اوان تمام الحد بعده وذكر البرغري وقبله لكن بالفسق لا حدا فلو تاب قبله يقبل وفيه خلاف الشافعي رضي الله عنه فيقبلها ان تاب بعده لا قبله وقولنا اصح لكون القذف سببا للفسق فلو كان الرد به لجاز قبل الحد وكان العجز عنهم شرطا للحد متراخيا لعطفه بثم وبينهما لا رد كما لا حد فيقتضي عد الرد حدا كما يقتضيه العطف بالواو وقيل موجب النهي وهو حرمة القبول لا يصلح حدا لان الحد فعل يقيمه الامام قلنا الحد لازمه وهو ترك القبول كما ان الحد فيما قبله ليس الوجوب

بل لازمه وهو الجلد قبل التمني عنه لابد من تصوره وقد ابطلوه قلنا تجوز
حيث ينعقد النكاح بحضورهم لا كالعبد قبل معناه لانفيا وابعد الحد شهادة لاجل صدق
مقالتهم فانه معنى اللام ولا نزاع فيه قلنا تقبل شهادة الغيرلهم على سائر
حقوقهم وعلى اثبات زنا المقذوف وبان رد شهادتهم للاجماع ولان عموم النكرة
في سياق النفي يوافق شهادتهم لا الشهادة لهم ومن المعطوف على الجملة قوله
تعالى (ويمح الله الباطل) ولذا اعيد لفظ الله وحذف الواو لفظا لالتقاء
الساكنين وخطا لاتباعه وقوله تعالى والراسخون في العلم عندنا الثانية ان الواو
قد تستعمل للحال لانها تجامع ذاها نحو وفتحت ابوابها اي مفتوحة قبل قوله
مفتحة بخلاف ابواب جهنم حيث لا تفتح الا عند الدخول وكلاهما مقتضى
الكرم فلا يحمل عليها الا بامتناع العطف او بالنية اما الاول فنحو ادّ الي الفا وانت
حر وانزل وانت آمن لامتناع عطف الاخبار على الانشاء ولما تعين الحال ومن شانها
ان لا تسبق عاملها ولانها حال مقدرة نحو (فادخلوها خالدين) اي مقدرا الحرية
بعد الاداء استعملت في معنى جواب الامر المتاخر عنه المقدر حصوله بعده وقضاء
تعليقها بمفهومه لا بالعكس اذ لا يعلق المتكلم الا ما يمكنه تنجيزه فلم يعتق الا بعد
الاداء ولم يامن الا بعد النزول واما الثانية فنحو انت طالق وانت مريضة او مصلية
فانه ظاهر في العطف لمناسبة الجملتين اسمية ويحتمل الحال لعدمها خبرية او انشائية
ولان انشائية الاولى غير وضعية رجح الاول فيقع الطلاق في الحال الا اذا نوى
واو الحال يصدق ديانة لا قضاء فيتعلق بالمرض والصلوة بخلاف خذه مضاربة
واعمل به في البز فان العطف متعين لان الانشاء لا يقع حالا فيصير مشورة ويبقى
المضاربة عامة واختلف في طلقني ولك الف وقالا للحال فله الالف اذا طلقها اما
قياسا على ادّ الي الفا وانت حر بدلالة حال المعارضة في الخلع الشارطة للبدل والحال
شرط واما استعارة للباء كما في القسم بتلك الدلالة كما في احمل ولك درهم بخلاف
انت طالق وانت مريضة ومسئلة المضاربة اذ لا معاوضة فيها فان المضارب
اول الامر امين ثم وكيل ثم شريك واذا لو كان العمل عوض الاخذ لاستحق بمجرد
الاخذ وليس كذا اجماعا وقال رحمه الله الاصل الحقيقة ولا يصلح معنى المعاوضة
مغير الانه في الطلاق زائد اذ يغلب بدونه واذ قد يكون يمينا من جانبه اذا دخله فيلزم
ولا يصح رجوعه قبل قبولها ويحنث به في ان خلفت بطلاقك ولا يمين في المعاوضة
كالنكاح والعوارض لا تعارض الاصول بخلاف الاجارة المشروعة معاوضة كالبيع

ثم ان العدول الى مجاز التعليق لم يعارف فيما ليس اصله المعاوضة الا اذا كان الكلام تصيرة كشطي الحرب والتأمين خلاف التطليق من المرأة الطالبة وهو المعلق بالاقرار الالف عندهما لا عكسه حتى قوله بالف مثله وهذا بيان ان ليس فيه دلالة التعليق على ان فيهما مقتضيا له وهو ان المتكلم لا يرضى بالحرية قبل الاداء والامان الصدر اذ لا يصلح للضرب و لا بالامان قبل النزول لعدم المقصود وهو معاينة محاسن الاسلام المفضية الى اسلامه بخلاف التطليق قبل الاداء للمرأة الطالبة وهو قاله اما ان ذكرها الالف دليل ارادة المعاوضة اما ان العطف يبقى بلا جامع اوان لم وان الف في بيتك ثم ان العطف على مقدر مناسب لان المذكور انشاء مثل طلقني فانت مستغن عن ذلك ما تحصل به غيرى لا يربوا على ماسبق من الوجوه اللفظي والمعنويين ✻ والفاء للتعقيب من غير تراخ الا بزمان لطيف وهو ما لا يعد فاصلا ومهلة عرفا والاستدلال بدخولها على الجزاء المتعقب للشرط صحيح لانه اثر الوصل والتعقيب ولو عقلا فبوجوده يعلم المؤثر ولا دور فيه كما في كل برهان انى ثم ان دخلت هذه الدار فهذه لا يحنث بترك احدهما وتقديم الثانية وتأخيرها مع مهلة وفي ان دخلت فانت طالق فطالق تبين غير المدخولة بالاولى فقط و قيل عندهما بهما لان اجزية شرط واحد لا يترتب فيجعل للواو مجازا والحق اتفاقهم على الواحدة كبعد وصرف الترتيب الى الوقوع اقرب الى الحقيقة من الشابه كما وجب في على درهم فدرهم درهمان صرفا للترتيب الى الوجوب اذ لا يتصور الا في زماني وهو الفعل لا العين او استعارة بمعنى الواو والاول اقرب الى الحقيقة ثم الثاني مما قال الشافعي رضى الله عنه يلزمه درهم لان الثاني لتحقيق الاول اي فهو درهم لامتناع الترتيب كقول رؤبة (يريدان يعربه فيعجمه) اى اعرابه اعجام قلنا اضمار فيه ترك الحقيقة من كل وجه وفيما قلنا العمل بها من وجه والاعجام عطف على الارادة وواقع بعدها وفيضل الله مفسر لا به واذا دخل على ازدياد الثمن المرتفع في اخذت بعشرة فصاعدا اى فازداد الثمن لترتبه على السعر الاول وعلى الجزاء لترتبه على الشرط فقوله (فاقطعه بعدما يكفيني قميصا) فقال نعم فقطعه فلم يكفه ضمن لان الاذن المرتب على الكفاية لكونها شرطا مقدرا معدوم قبل وجودها كما لو كان ملفوظا بخلاف اقطعه فانه اذن مطلق والغرور اذا لم يكن في ضمن عقد لا يضمن الغار كالخبر بامن الطريق فاذا فيه لصوص وقوله فهو حر بعد بعت منك العبد بكذا قبول لان الاعتاق المرتب على مجرد الايجاب يقتضيه

في هو حر او وهو واد حمله الاحناف حتى لم يبق لا شيء السول با شتمالا وعلى
احكم المعلول لترتبه على العلة حتى يبعثي لا يقبل فارده اورما ما يحوجا الشيء
وما هي واعتبار للحكمة لا في الحرمة ومخالطته واسمه وسماه فادواه اي يجد
الاطعام والسقي لان المراد منهما ازمن مطلقهما كما طن ل مقدارا كي للاسباع
والارواء حتى لو وجدا به لم يستند اشاره وكذلك شرط ومسرب ماو حرم
والمرتب عقلي والمقدم الواجب للعلة داي تحريك الاصبع فالحاكم عندهم
في قوله عليه السلام ان شرى ولد والده حتى يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه راى
اعتاقه به كذا ورد الاصبهاني انه لا يعتق قبل ان يعتقه ولا عمل لهم نص يتمسك
حيث كان يعتق حكمه ولا بان القرابة او سبب ابتداء بعث الابتداء فالنكاح
لان عدم منع الابتداء انما هي رتبة او في طلاق نكاح وتحويران ترتب
على المؤثر ... فان احدهما بواسطة كالملك والاساس يواسطة على اشتراء
وقرب ... ان مرسل فاسد حر فيعتق عن الكفارة باشترائه بنيتها خلافا لزفر
والشافعي وحمل الاعتاق بمنزلة الاحبات على ان الرق او الحكم الذي هو
موت حكمي (د با ـ) وقد يدخل على العلة اذا دامت مو باعتبار قد يخا الشلو
والثمر فعدتا العوف و ورود طار حمر الزيد السري وقد عنه قا وانه داه ...
مسها على دو ... فانها اذا دامت رتب على المعلول وقد اذا كان لاحاق ...
مقصودا منها وعلة عاشا انها تدخل على الحكم من وجه كما في الاشه ... فيل
انما مقصود من الجنايات التي ... ومثال الجمع صل تقدم الله ... ولا نزيدهم
... واحسن ... وابدال في الكل دائم حكما ... العا
... حر وارل فاسد آمن ... و... فلما ولا العصر ... به ...
والضرورة انما العلة ... بالمستدامة او ... على الاصل من وجه فكانت
اولى من الاحتمار ولان ... اسرط ... الى المستقبل ... به لم يعود
مع الماضي ... اكرمك ... (ثم) ... الاول ... اسم
... بالمر ... والـ ... بترتيب والسببية والارادة ... عليل ... للتراخي
و... في الكلم والحكم ... فولا كمال التراخي فالمطلق
ينصرف الى الكمال ... بالارسال الانشاء ... تراخي الحكم ...
... العلق ... عند وجود الشرط التراخي حكم لا ... والاول ...
وعدهما ... الحكم ووجود المدلول ... لا به ... الوضع والمعنى متصل

كيف والعطف ينافي عدمه قلنا ليس المراد انه لتراخي اللفظ بل لتراخي الحكم الحاصل عند تراخي اللفظ والاتصال ضرورة معتبر بجمعه حتى تم بما تم به الاول وان لم يعتبر لتراخيه حتى لم يتعلق بما تعلق به الاول ففي تعليق انت طالق ثم طالق ثم طالق بالشرط يتعلق الكل عندهما وينزل مرتبا وعنده في المدخول بها ينزل الاثنان ويتعلق ما يلي الشرط قدمه او اخره وفي غيرها ان اخره وقع الاول ولغى غيره وان قدمه تعلق الاول فان ملكها ثانيا ووجد وقع ووقع الثاني ولغى الثالث لا الثاني لما مر ان الاتصال صورة يعتبر في حق الشركة فيما تم به الاول صورة ومعنى هو المعتبر في حق التعليق كما في ان دخلت الدار فانت طالق طالق طالق فاحكام الصور الاربع متفق عليها ههنا فيصلح مقيسا عليها ﴿ ذنابة ﴾ قد يستعار للواو للمجاورة من اطلاق المقيد على المطلق نحو قوله تعالى (ثم كان من الذين آمنوا) فالايمان هو السابق في الاعتبار على جميع الاعمال فضلا عن فك الرقبة او الاطعام ويقال للتراخي في الرتبة تنزيلا لتباين المنزلتين منزلة تباين الوقتين وفيه ان المقتضي ح تأخير الايمان عن التواصي بالامرين ويقال لترتيب الاخبار بانه لمن كان من المؤمنين وفيه اضمار بلا ضرورة والمضمر مستدرك وفي الحمل على الواو عمل بالحقيقة من وجه واختار البعض ان المعنى ثم دام على الايمان اذ الامور بخواتمها كقوله تعالى (وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) وينافيه عطف التواصي بالامرين اذ اعتبار الدوام فيه لاغيا بعده تفكك النظم ونحو قوله تعالى (ثم الله شهيد على ما يفعلون) فشهادته لا تختص بما بعد مرجعهم فهي بمعنى الواو كثم ساد ابوه ويقال اريد بالشهادة نتيجتها وهي العقاب وفيه انه يستلزم تأويلا آخر وهو عدم حمل ما على عمومه والاصل في خلاف الاصل التقليل مع ما مر ان في العطف عملا بالحقيقة القاصرة ويقال معناه مؤد شهادته بانطاق اعضائهم فالشهيد بمعنى ناصب الشهادة او خالقها وفيه بعض ما مر ولان لا استعارة عند امكان العمل بالحقيقة حملناه في رواية فليكفر يمينه ثم ليأت بالذي هو خير على الواو لا على الفاء مع قربه لتعذر العمل بحقيقة الامر فان التكفير قبل الحنث واجب اجماعا ولم يرجح حقيقة ثم لان الامر مقصود الحديث والكفارة خلف البر المقصود عن اليمين ولتقدمه لفظا وليتوافق الروايتان فان المراد في رواية التأخير الوجوب قطعا وهي الاشهر فحمل الاخرى عليها اولى ولان في هذه الرواية ترك العمل بالاطلاق ايضا لعدم جواز التكفير بالصوم قبل الحنث اتفاقا غير ان الاستعارة للواو اذا وجبت فاستعارة الفاء

او لى لمزيد جواز خالوها عن قيد الجملة * وبل للاضراب عما قبله على تداركه غلطه فلا يقع فى القرآن الاحكاية نحو (بل افتراه بل هو شاعر) او على ان الثانى اهم فيقع نحو (بل ادارك علمهم فى الآخرة) الآية فقيل معنا ، ابطاله فذكر مع لا تأكيدا له وقيل جعله مسكوتا عنه بلا لا والتصريح بنفيه معه وهو المختار نحو بل عمرو بعد الاثبات للاضراب عنه وبعد النفى عنه او عن منفيه وكلاهما مذكور فان اجزاء الموجبة بعض اجزاء السالبة فلا اشكال ﴿ فروع ﴾ قال زفر رحمه الله فى على الف بل الفان لا يملك ابطال الاول فلزما . كما فى درهم بل الف دينار وانت طالق واحدة بل ثنتين اولا بل ثنتين فى المدخول بها بخلاف غيرها اذ لا محل لما بعد الواحدة بخلاف المعلق نحو ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل ثنتين اولا بل لان مقتضى اقامة الثانى مقام الاول الذى ابطله اتصاله بالشرط بلا واسطة ولما لم يكن فى وسعه ابطال الاول وجب تقدير شرط آخر ليعمل بقصده اذ لو لم يقدر لا تصل بواسطة وليس بمقصوده فصار كالحلف بيمين عكس العطف بالواو على قول ابى حنيفة فانه لتقرير الاول فيقتضى الاتصال بذلك الشرط بواسطة * واستحسانا بان الاخبار يحتمل التدارك وذا فى العرف يتبعه انفراد الاول واكماله بالثانى نحو سنى ستون بل سبعون وحججت حجة لا بل حجتين لا نفى اصله لكونه داخلا فى الثانى فيجتمع النفى والاثبات بخلاف اختلاف الجنس اذ لا تدخل نحو حجة بل عمرتين اما الانشاء فلا يحتمل التدارك لا لان التدارك للكذب ولا كذب فى الانشاء كما ظن فان الغلط اعم بل لانه كما يتلفظ يوجد فلا يمكن اعدامه حين هو موجود فلذا يقع الثلاث فى مسئلة الطلاق حتى لو قال كنت طلقت امس فثنتان استحسانا وكذا على الف بل الفان او الف جياد بل زيوف يلزم اكثر المالين وافضلهما استحسانا والقياس ثلاثة والمالان كما قال ﴿ ذنابة ﴾ اذا تعارض شبها العطف رجح بالقوة ثم بالقرب كالضمير ينصرف الى المقصود ثم الى الاقرب لان القرب اللفظى ضعيف بخلاف العصبات فان القرب ثمه يستلزم القوة المعنوية مثال الاول انت طالق ان دخلت الدار لا بل هذه لامرأة فيحتمل العطف على الجزاء اى بل هذه طالق ان دخلت انت وعلى الشرط اى بل ان دخلت هذه فانت طالق او عليهما اى بل ان دخلت هذه فهى طالق ولا حمل على الثالث لبعده وكثرة تقديره من غير ضرورة وعدم الشركة فى كلا الجزئين مع ان اقامة الثانى مقام الاول بابطاله يقتضى الشركة فيما تم به الاول بعينه وافراده بالشرط والجزاء يبطلها فحمل

على الثانى بشرط النية وعلى الاول مطلقا للغرض والصيغة اما الغرض فلان الظاهر ان يقصد تدارك اعظم الامرين وهو الغلط فى الجزاء لانه المقصود فى مثله واما الصيغة فلان العطف على المرفوع المتصل بلا مؤكد لشبهة المؤكد بالمعدوم قبيح لا يقال ذاك فيما لا فصل وههنا فصل فيرجح العطف على الشرط بالقرب نحو انت طالق ان ضربتك لا بل هذا يجعل عطفا على المنصوب لقربه لانا نقول اعتبار الفصل صحيح اذا لم يوجد فى الكلام ما العطف عليه اقوى اما اذا وجد لعدم احتياجه الى التأكيد والفصل وهو انت فلا الا اذا تعذر العطف عليه نحو انت طالق ان دخلت الدار لا بل فلان فيعطف على الشرط لتعذره على الجزاء ﴿فرع﴾ اذا نوى الثانى فان دخلتها الاولى والثانية او كلتاهما طلقت الاولى ديانة وقضاء وفى دخول الاولى تطلق الثانية ايضا قضاء ولا يصدق فى صرف الطلاق عنهما بنية التخفيف ومثال الثانى ان لفلان على الف درهم الا عشرة دراهم ودينارا فيحتمل العطف على المستثنى كالمستثنى منه لصحة استثناء الدينار باعتبار قيمته من الدراهم استحسانا عند ابى حنيفة وابى يوسف فيرجح بالقرب وبان الاصل براءة الذمة اما عند محمد وزفر فعلى المستثنى منه لا على المستثنى لعدم صحة استثنائه قياسا لا يقال ولا على المستثنى منه لذلك فيبطل لان العطف نحو الف درهم الا عشرة وثوبا لانا نقول لا نم فانه مثل الف درهم ومائة دينار الا درهما فقد صححه فى الاصل وصرفه الى الدراهم لصحته صورة ومعنى لا معنى فقط كالدينار بخلاف الثوب اذ لا مجانسة له مع شيء منهما ※ لكن للاستدراك وهو رفع التوهم الناشى من الكلام السابق ويقتضى اختلاف ما بعدها لما قبلها نفيا واثباتا معنى فاذا كان مفردا لثبوته لا يقع الا بعد النفى وح يفارق بل من وجهين {١} ان بل قد يقع بعد الاثبات {٢} انه لنفى الاول او السكوت عنه على القولين وههنا نفى الاول لا به بل بدليله مثاله ما جاءنى زيد لكن عمرو لمن زعم عدم مجىء عمرو ايضا لنسبة بينهما وفى المفتاح لمن زعم ان زيدا جاءك دون عمرو وان كان جملة فيقع بعد الاثبات نفيا وبعد النفى اثباتا ومنه غاب زيد لكن عمرو حاضر قالوا ذا اتسق الكلام تعلق النفى بالاثبات والا كان مستأنفا واتساقه بان يصلح ما بعدها تداركا لما قبلها وذلك بامرين {١} الوصل لانه ربما كان مغيرا موجبا لتوقف الصدر عليه فلا يعتبر الا معه {٢} ان لا يتحد محل النفى والاثبات والا لتناقضا فان احتمل اللفظ عدم الاتحاد يحمل عليه والا جعل مستأنفا مثال الاول قول زيد المقر له بعبد

ماكان لى قط ولكن لعمرو فالنفى يحتمل تكذيب المقر لعمومه وورد اقراره وبا يحتمل نحويل المقربه الى عمرو وح لايكون ردا بل قبولا وصرفا فيكون مغيرا النفى العام فيعمل بشرط الوصل فان فصل كان ردا لا يقال الامر الثانى للاتساق لينى فيه فان التحويل مبنى على القبول المنافى للنفى العام فيناقض السلب الكلى والايجاب فى الجملة لانا نقول نعم اذالم يتوقف الصدر على الآخر امااذا توقف يعمل بهما موجه النفى العام الى حقيقة الملك والقبول يبنى على ظاهر اليد فيقبل صرف الملك الى آخر وقد يقال النفى فى مثله لتأكيد الاثبات فيكون له حكم المؤكد لاحكم مبدل ويكون متأخرا عند حكما * آخر قول المقضى له بدار بالبينة ما كانت لى قط لكن لزيد وقال زيد باعنى او وهبنى بعد القضاء فيعمل اذا وصل بالنفى والاثبات معا للتغيير والتوقف اما بالاثبات فيكون الدار لزيد واما بالنفى فلان تكذيب الشهود يستلزم كون الملك للمقضى عليه فيكون متأخرا عن النفى المقارن للاثبات لزيد فلتكذيبه يضمن قيمتها للمقضى عليه لانه اقرار على نفسه ولتأخره عن الاثبات لايبطل ملك زيد لانه شهادة عليه فلايسمع من واحد اما اذا فصل كان ردا الى المقضى عليه ثم شهادة عليه فلاتسمع كما اذا صدق المقر له المقر فى جميع ماقاله لانه اذا صدق النفى العام اعترف ببطلان القضاء كالشاهد والاول يدعيه فيكون له بخلاف المسئلة الاولى فان الاولين متفقان على نفى الملك عن نفسهما فيكون للثالث ﴿ تتمة ﴾ ضمان هذه الدار قيل مبنى على ضمان العقار بالغصب فكذا بقصر اليد وقيل اتفاق لانه ضمان بالقول كسوم البيع والرهن والبيع الفاسد والرجوع وقيل اتلفهما بالاقرار لغيره والضمان به اتفاق كالشهادة الباطلة مثال الثانى لك على الف قرض فقال لا لكن غصب يحمل النفى المجمل على السبب اى ليس قرضا ليتسق فان اتفاقهما على وجوب الالف يقتضى تصحيحه ماامكن وتكذيب المقر فى البعض غير مبطل لاقراره مطلقا بخلاف شهادة واحد بالغصب والآخر بالقرض فان المدعى يكذب احدهما فى بعض الشهادة وذلك مبطل لها مطلقا ومثله بعينه لك على الف ثمن هذه الجارية فقال هى لك مابعتها لكن لى عليك الف اما اذا تزوجت الامة بغير الاذن بمائة فقال المولى لااجيز النكاح ولكن اجيزه بمائتين اوان زدتنى خمسين يجعل فسخا لان النفى ههنا ليس مجملا بل معلقا باصله ومع نفيه لايمكن اثباته بمائتين بخلاف قوله لااجيزه بمائة لكن بمائتين فانه تدارك قدر المهر لا اصله وهذا لان الظاهر من المولى الملتقى بالانكار

لفعل المتمرد عدم اجازته اصلا كما هو ظاهر لفظه فلا يكون قوله ولكن اجيزه بمائتين دلالة من جهة المتكلم ان مراده نفيه مقيدا بمائة كما ظن لاسيما فى مثل النكاح الذى لا ينتفى بنفى المهر ولايكون كلامه لغوا ايضا بل يكون جزاء بالاضرار زيادة المهر وتوقيف غرضه الى ان يقبلها (تمة) لكن المشددة كالعاطفة فى جميع هذه الاحكام * واولاحد مازاد عليه اى لاحد الشيئين اوالاشياء بغير عينه فيفضى فى الخبر الى الشك اوالتشكيك وفى الانشاء ويسمى الابتداء وقيل نوع منه ليس فيه الزام الى التخيير اوالاباحة اوالتسوية او نحو ذلك مما يقتضيه المقام اما الاول فلان الشك ليس بمقصود فى وضع الكلام الذى للافهام لانه ليس بمقصود لمتكلم ما وفى وضع ما جعله مقصودا اخلاف الاصل بل حاصل بسبب ان المتناول غير عين اما عند المتكلم وهو الشك اولاعنده وهو التشكيك ولان هذا مطرد غير مفض الى الاشتراك بخلاف الشك واما الثانى فلان الانشاء لاخارج له فلا يحتمل الشك ولعدم تصور الامتثال فى غير العين ثبت التخيير وغيره ضرورة التمكن منه لكن فعلا لاقولا لعدم الضرورة فيه فقوله هذا حر اوهذا بمنزلة احدهما اخبار لغة حتى لو اشار بهما الى عبد وحر كان اخبارا قطعا فينبغى ان لايحتمل التخيير بل يجب بيان من اعتقه كما لو اعتق معينا ثم نسيه وانشاء عرفا تجعل الحرية ثابتة سابقا اقتضاء تصحيحا للمعنى اللغوى فاوجب التخيير فلذا كان بيانه انشاء من حيث ان الانشاء الاول تناول نكرة فلم ينزل فشرط اهلية الانشاء وصلاحية المحل حتى او بين فى الميت بعد موت احدهما لم يصح واظهارا لما اخبر به من حيث خبريته او كونه معرفة من حيث انه لا يعدوهما فاجبر عليه فعمل بجهة الانشاء فى موضع التهمة وبجهة الاظهار فى غيره وعليه مسائل الجامع والزيادات فيما طلق احدى الاربع غير مدخول بهن فتزوج الخامسة اواخت احديهن بيانه فى اخت المتزوجة معتبر لتمكنه من انشاء الطلاق فيها ومدخولا بهن لا للتهمة من جهة العدة وفيما قال لامرأتيه احديكما طالق فخرجت احديهما قبل البيان عن محليته بالموت تعينت الباقية فلو قال كنت عنيت الميتة صدق فى بطلان ميراثه عنها لا فى صرف الطلاق عن الباقية وفيمن تحته حرة وامة مدخول بهما قال احديكما طالق ثنتين فاعتقت فرض وبين فى المعتقة بحرم غليظة لجهة الاظهار ويصيره فاترافترث هى لجهة الانشاء وفيمن قال لعبديه المتفاوتين قيمة احدكما حر فرض فبيانه فى كثير القيمة معتبر بجهة الاظهار ويعتق من جميع المال لان كلا منهما لتردده بين العتق وعدمه صار كالمكاتب فلم

يتعلق به حق الورثة فلا تسمية بخلاف مسئلة المزارعة {فروع} {٢} وكتاب فلانا
او فلانا اى الى واحد هذين لا يصح قياسا لجهالة المأمور وصح استحسانا لان
الوكالة متوسع فيها والجهالة مستدركة غير مفضية الى النزاع فاذا باع صح ولم
يشترط اجتماعهما بخلاف وهذا وليس بعد بيع احدهما ان يبيع الاخر وان عاد الى
ملك موكله اما بع هذا او هذا فهل لا قياس لان جهالة الموكل به دون جهالة الوكيل
كجهالة المعرفة والمعرفة والاصح انهما ايضا قياسا لان الوكيل بالبيع كالبيع
فلا يصح مع جهالة المبيع واستحسانا لان الجهالة مستدركة والموكل قد يحتاج
الى هذا والتخيير لا يمنع الامتثال كما في الكفارة {٢} دخول او في الثمن او الاجرة مفسد
وكذا في المبيع او المستأجر الا ان يكون من له الخيار معلوما في اثنين او ثلاثة فيصح
استحسانا عندنا خلافا لزفر والشافعي وهو القياس للجهالة التي تعود على موضوع
المعاملات بالنقض كما في الثمن وجهالة من له الخيار وما فوق الثلثة * وجه الاستحسان
استبداد من له الخيار بالتعيين ولا يفضي الى المنازعة غير انه خطره ثمة الخيار فتحمل
في الثلاث المشتملة على اوصاف الجودة والرداءة والوسط كما تحمل في خيار الشرط
الى ثلاثة ايام الحاجة للتحمل بالزمان والحاصل الحاجة الى التروي والدفاع الحاجة لما دونها
وهذا الخيار في المبيع دون الثمن وهذا الخطر وان كان في العقد حكمه ثابت في اسكره
وخطر خيار الشرط وان لم يدخل العقد حكمه ليس بثابت اصلا فاستويا في اعتبار
الالحاق وعدم جوازه فيما دون الثلاث عندهما مع جواز خيار الشرط لانه ثابت
بالاثر على خلاف القياس فلم يمكن الالحاق فيه ثم خيار التعيين فيها يتناول العاقدين
عند الكرخي كما في خيار الشرط وفي المجرد لا يثبت الا للبائع لان الجواز لضرورة
التردي في اختيار ما هو الارفق وهي مفقودة فيه لانه كان له والاجارة كالبيع فيه كما
في الخيارات الاخر {٣} دخول او في المهر يوجب تحكيم مهر المثل عند ابي حنيفة
لجهالة التسمية ولانه موجب اصلي لا يثبت العدول عنه بالشك كالقيمة في البيع واجر
المثل في الاجارة فمن ان التسمية زيادة فسد بجواز النكاح فيه فهي كاجر المثل
في الاجارة الفاسدة وعندهما يوجب تخيير الزوج اذا كان مفيدا بان كان المالان
مختلفين جنسا او وصفا وان لم يفد مثل الف او الفين او الف حالة او مؤجلة لزمه
الاول المتيقن الان مسامح لان النكاح لما لم يفتقر الى التسمية اعتبرت التسمية فيه بالاقرار
المفرد عن العوض وبالوصية وبدل الخلع والعتق والصلح عن القود كل منها
بالف او الفين يلزم الاول وسائر الاحكام من المحتمل قلنا ان فيها موجب متعين

باوازها بغير عوض وتخيير المستحق اقطع للنزاع واوفق للرضاء لاسيما عند شهادة الظاهر له ﴿ تتمة ﴾ فالاصل ان الموجب الاصلي عنده مهر المثل فلا يعتبر التسمية الا اذا صحت من كل وجه وعندهما المسمى فلا يعدل عنه الا اذا فسد من كل وجه {٤} ان الواجب في كفارة اليمين والحلق وجزاء الصيد واحد منها يتعين باختياره فعلا لا قولا والاعاد على موضوعه بالنقض لكن على طريق الاباحة حتى اذا فعل الكل جاز وكان الواجب اعلاها ولو ترك الكل عوقب بادناها ويسمى واجبا مخيرا لا كما زعم المعتزلة وبعض العراقيين ان الكل واجب بدلا ويسقط بفعل احدها وجوب الباقي فان ارادوا الثواب والعقاب او احد فالنزاع لفظي او للجميع فالنزاع معنوي * وفي الميزان انه مبني على ان التكليف يبتنى على حقيقة العلم عندهم فبواحد لا بعينه تكليف العاجز وعندنا على سبب العلم كما على سبب القدرة وطريق العلم وهو الاختيار قائم {٥} اوجب الحسن ومالك التخيير في كل نوع من انواع قطع الطريق بين القتل والصلب والقطع وحملوا (او ينفوا) على معنى ويتفوا بالقتل عملا بحقيقة او كما في كفارة اليمين قلنا ذكر الاجزية الاربعة المتفاوتة خفة وغلظا في مقابلة المحاربة المتنوعة عادة الى الاربعة المتفاوتة كذلك امارة العدول عنها الى معنى التقسيم والتفصيل اما القضية مقابلة الجملة بالجملة واما لان اغلظ الجزاء عند اخف الجنايات واخفه عند اغلظها لا يليق بالحكمة واما لحديث جبريل حين نزل بالحد على اصحاب ابي بردة لقطعهم على اناس يريدون الاسلام ان من قتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلما هدم الاسلام ما كان منه في الشرك وفي رواية ومن اخاف الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نفي اي بالحبس الدائم ووجوب الصلب على كل من جماعة قتل بعضهم لا ينافيه لان المراد بالحديث صرف كل حد الى نوع من قطع الطريق لا الى اشخاص ابي بردة لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والمراد بارادة الاسلام ارادة تعلم احكامه او الحربي اذا هاجر لارادة الاسلام يصير كالذمي ولا جنايات في كفارة اليمين وغيره حتى قال ابو حنيفة رحمه الله اذا احتمل الجناية الوحدة اي صورة لما سيجيء والتعدد اي معنى خير في الجزاء قولا بكمال المقابلة من حيث الصورة والمعنى كما في قاطع اليد ثم القاتل عمدا فمن اخذ المال وقتل خير الامام بين الاجزية الاربعة عنده وعندهما بين القتل والصلب فقط لان الادنى يندرج تحت الاعلى ولذا اندرج جزاء الاخافة في جزاء اخذ المال ولقوله عليه السلام ومن قتل واخذ المال صلب قلنا بعد ما مر

ليدرج في قطع الرحل جزاؤهما والثاني نعم لخلاص ابن السبيل في الهاجرة فالاضافة لازمة لها ولا تلازم بين اخذ المال والقتل وفي الحديث روايات متعارضة فالتمسك بما فيه بالعربية حيث جمع بين القتل والقطع والمقصود بيان اختصاص هذه الخالة بالصلب فقط لاعكسه ونحو ساداه حوار القطع معه دونها {٦} هذا حر او هذا لعبده ودابته باطل عنده سامطلاحكم له اصلا لان غير المعين غير محل للعتق وقيل بتعيين بلته كان عنده مع عبد امرلا بما كقوله انت حر اولا وعنده يكون مجازا عن المعين لان حقيقته اعار في العبارة لا الحكم وهي تحتمل التعيين حتى لزمه في العبد وبعين بموت احدهما او بيعه والعمل بالمحتمل اولى من الاهدار فيلغو ذكر ضميمه كالوصية لحي وميت اما عند الغير فحمل العتق موقوفا ولذا لا يخير المضموم اليه {٧} خبر الغراء في هذا حر وهذا وهذا وفي الطلاق بين الاول والآخرين ولا يعتق احد منهما لانه بمنزلة هذا حر وهذان كان قوله والله لا اكلم هذا او هذا وهذا حيث يحنث بكلام الاول وكلام الآخرين لا بكلام الثاني او الثالث قلنا الواو للشركة فيما سيق له الكلام وذلك ايجاب العتق في احدهما فعطف الثالث على المعتق منهما فيبقى لا على المعين اذ لاحكم له في العتق فصار كاحدكما حر وهذا وكذا قياس مسئلة اليمين كقول زفر غير ان الايمان نكارة او في سياق النفي العموم فدربا نهيا احد فيها دخله او لا الواو واقتضى العطف على النفي بالنفي الثاني بمنزلة لا اكلم هذا ولا هذا وهذا الذي هو في قوة ولا هذين والجمع في النفي يوجب الاتحاد في الحنث نحو لا اكلم هذا وهذا اي هذين كما يوجب التفريق الاختلاف نحو لا اكلم هذا ولا هذا اي كلا وقيل لأن خبر الاخيرين مثنى ح والواجب تقدير المفرد لانه مثل المذكور بخلاف مسئلة اليمين لجواز تعلق الفعل بالمفرد والمثنى ولان الثاني مغير للاول فيتوقف عليه لا الثالث لان الواو للتشريك المقرر فلا يتوقف الخبر عليه ورد الاول بجواز تقدير مفرد لكل من الاخيرين والثاني بان التشريك لا ينافي التغيير كما في لا اكلم هذا وهذا اذ ثبت جمع الاخيرين في الاختيار ح ولا يكفي احدهما فالاعتماد على الاول ويمكن الجواب عن الاول بان الظاهر عند تقدير الخبر لكل ان لا يجتمعا في احد شقي الخبر وعن الثاني بان مغيرية الثالث يتوقف على عطفه على الثاني جمعا وفيه النزاع فيفيد مصادرة بخلاف الثاني فانه معطوف على الاول ومغير له قطعا وان ترجح التخريج الاول بما قالوا لو قال لفلان على الف او لفلان وفلان كان النصف للاخير وكان كمسئلة الحرية اذ لا نكرة في سياق النفي ليفترق الثاني حكم بعطف الثالث عليه

باعتباره مع ان على الف يصح تعلقه بالمفرد والمتعدد كما في لفلان على الف ولفلانين
﴿ ذنابتان ﴾ الاولى انها تستعمل في النفي وما في معناه لعمومه ما قبلها ومابعدها
شبيهة بالواو ولا عينه وقيل يستعار والاول اعم وتحقيقه انها في النفي بمعنى
الاحد المهموز الموضوع مبهما الا المعتل الذي هو لبدأ العدد فانه خاص ولذا صح ارداف
نفيه باثبات الاثنين كرجل دون الاول فلازم نفيه عموما فني الملزوم حقيقة وفي اللازم
مستعار مثاله في الخبر ماجاءني زيدا وعمرو اى احدهما ولا واحد منهما وفي الانشاء
(ولا تطع منهم آثما او كفورا) اي لا هذا ولا ذاك فيمتثل بان لا يطيعهما لا واحدا
منهما فقط وسره ان الاحد المبهم نكرة فتعم في سياق النفي لان انتفاء غير العين
والانتهاء عنه بهما عن الجميع وقلنا لا عينه لان اصلها لما كان عموم النفي كما في قوله
تعالى (مالم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة) اى ما انتفى المجامعة وتقدير المهر
فلا حاجة الى ان يجعل بمعنى الا كما فعله في الكشاف لم يعدل عنه الى نفي العموم
الا لدليل كما ذهب اليه في الكشاف في قوله تعالى (يوم يأتي بعض آيات ربك
لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا) ان عدم النفع
لمن لم يجمع بين الايمان قبل اشراط الساعة وبين كسب الخير في الايمان ولم يحمل
على عموم النفي انه لمن لم يحصل لا الايمان قبلها ولا كسب الخير فيه لان نفي الايمان
يستلزم نفي كسب الخير فيه وجوابه من وجوه {١} ان المراد لا ينفع فيه الايمان
لمن لم يقدم ولا كسب الخير في ايمان ذلك اليوم لمن لم يقدمه ففيه لف استغنى عن
ذكره بذكر النشر {٢} ان المراد بكسب الخير الاخلاص اى لا ينفع الكافر ايمانه
ولا المنافق اخلاصه {٣} ولئن سلم فيكون كقوله (لا تأخذه سنة ولا نوم) ويراد
بنحوه المبالغة في نفي الشيء بنفيه ونفي ملزومه ويسمى تدليا من وجه وترقيا من آخر
يقال الامير لم يحضر البلد ولا اقام فيه وفيه اشارة الى فائدة اخرى والله اعلم انه
لو كان قدم احد الامرين وهو الايمان المجرد اوهو مع كسب الخير لنفعه اما اصل
الواو فنفي الجمع وهو نفي العموم فلا يعدل الى عموم النفي الا لدليل حالى كما حلف
لا يرتكب الربوا واكل مال اليتيم اذ اليمين للمنع وليس للاجتماع تأثير فيه اومقالى
كلا الزائدة نحو ماجاءني زيد ولا عمرو فلو حلف لا يكلم هذا اوهذا كان لعموم
النفي فلو كلم احدهما يحنث واو كلمهما لا يحنث الامرة لان هتك الحرمة واحد
وفي هذا وهذا لنفي العموم فلو كلم احدهما لم يحنث فيجعل المؤثر في المنع الاجتماع
رعاية لاصل الواو الا ان يعلم خلافه كما في ولا هذا فاوهنا بمعنى الواو مع لا ❊ ثم مما

فى معنى الى الاباحة لانه رفع الحظر نحو جالس الفقهاء او المحدثين و تميز عن التخيير بوجوه {١} جواز الجمع فيها دونه ولذا اصله ان يقع فى الاثبات نحو والله لا ادخل هذه الدار او هذه فانهما دخل بر وان لم يدخلهما حنث بخلاف لا ادخل هذه او هذه فالبر بان لايدخلهما والحنث بدخول ايهما كان والاتى بجميع خصال الكفارة كداخل الدارين بعد ما حلف ليدخلن هذه او هذه فيمثل باحديها وجواز غيرها بالاباحة الاصلية حتى لم يجز الجمع اصلا فى نحو بع هذا العبد او ذاك وطلق هذه المرأة او تلك {٢} ان يتقدم عليها القرائن المجوزة للجمع كرفع الحظر فى لا اكلم الا فلانا او فلانا وكذا برئ فلان من كل حق لى قبله الا دراهم او دنانير له ان يدعى المالين جميعا لانه بعد رفع حظر الدعوى وكذا لا اقربكن الا فلانة او فلانة فليس بمول منهما فلا تبينان بمضى المدة بخلاف لا اقرب هذه او هذه اربعة اشهر فبمضى المدة بانتا جميعا واعاكان فى لا اقرب احديكما موليا من احديهما فقط فبمضى المدة تبين احديهما والخيار اليه مع انه معنى او كما فى هذه طالق او هذه لان احدى لا تاحد المهموز ل كا لمعتل خاصة صيغة ومعنى ولذا لا يدخلها كل ولا يوصل بمن التبعيضية فصار كالمعرفة فلم يشمل على ابهام التعميم بالنفى وكوجود الصفة المرغوبة فى كل كمثال المجالسة بخلاف جالس الصلحاء او الظلماء وكاظهار السماحة فى خذ من مالى هذا او هذا فالتخيير حيث لم يكن شئ من هذه {٣} بجواز وقوع الواو موقعها معها دونه نحو جالس الفقهاء والمحدثين ومنه مكل قليل او كثير فى البيع او الوقف او الشفعة او كتاب الشروط فانه لاباحة التصرف اذ لولاه لم يدخل مثل الشرب والطريق فيوجب العموم ولان الاباحة فى ضمن عقد لازم تلزم ولانه للمبالغة فى اسقاط حق البائع حتى قيل يدخل الثمر والزرع بل وامتعة الدار ان قال فيها وكذا داخل فيها او خارج وكذا الواو فيهما وفرق الطحاوى بوجوب كل فى كل من لفظى الثانية والا كان المبيع منعوتا بالنعتين ولا يتصور بخلاف الاولى فان القليل داخل فى الكثير واجيب بان امتناع اجتماع الوصفين اقتضى تقدير منعوت آخر كما فى جاء زيد وعمرو والثانى ان تستعمل بمعنى حتى او الى او الا وذلك اذا امتنع العطف معنى او لفظا لمانعى نحو لالزمنك ولا افارقك او تعطينى حقى فان المقصود وهو ان اللزوم لاجل الاعطاء لا يحصل مع العطف فسقطت حقيقته واستعير لما يحتمله وهو الغاية او الاستثناء لان تناول احد المذكورين يقتضى تناهى احتمال كل منهما وارتفاعه لوجود صاحبه ويحتمله الكلام لاحتمال

صدره الامتداد وشمول الاوقات فوجب اضمار ان للجار اوليكون المستثنى مصدرا منزلا منزلة الوقت المخرج عن الاوقات المشمولة لصدره ومنه (تناول ملكا اوتموت فتعذرا) واما لفظا فكقوله تعالى { ليس لك من الامر شئ او يتوب عليهم } على احد الاقاويل فقد قيل بالعطف على ليقطع اوعلى الامر اوشئ بتقديران فان تحريم ان يدعو عليهم بالهلاك يحتمل الامتداد (فرع) لوقال والله لادخل هذه الدار اوادخل هذه الاخرى بالنصب فان دخل اولا الاولى حنث اوالثانية بر لتعذر عطف المنصوب على المرفوع والمصدر على الفعل حتى ان رفع فان عطف على المنفى وجب شمول العدم وحنث بدخول ايهما كما في والله لادخل هذه اولا ادخل هذه قال ابو بكر البلخى وذا واجب حتى لوقال والله افعل لم يحنث بالترك اذ المثبت من جواب القسم يجب تأكيده بتصدير اللام ونجيز النون وان عطف على المنفى قال محمد رحمه الله ونوى التخيير فذهب الزعفرانى وعامة المشايخ انه يريد التخيير بين النفى والاثبات وابو بكر البلخى على انه بين النفيين كما لوجوب اضمار لا فعلى الاول وجب عدم دخول الاولى او دخول الثانية وحنث بدخول الاولى دون الثانية ليس الا وانما جاز النصب لاحتمال الكلام ضرب الغاية بخلاف ماقال والله لادخل هذه ابدا اولادخلن هذه الاخرى اليوم فان المؤبد لاينفى بالموقت فوجبه تخيير نفسه فى التزام الكفارة باحدى اليمينين فالحنث فى الاولى بالدخول مطلقا وفى الثانية بتركه اليوم فاذا حنث فى الاولى بالدخول بطلت الثانية كما فى قوله انت طالق ان دخلت هذه اولم ادخل هذه اليوم وان لم يدخل الدار الاولى فان دخل الاخرى اليوم بر فى الثانية وبطلت الاولى لاختياره يمين الاثبات وان لم يدخلها فى اليوم حنث فى الثانية وبطلت الاولى (وحتى) بين الاسماء للغاية والاصل كالها كسائر الحقائق وهو بعدم العطف والدخول كالى سواء كان جزأ ينتهى المذكور به كمسئلة السمكة اولا وينتهى عنده كمسئلة البارحة ومنه قوله تعالى { حتى مطلع الفجر } وهو قول ابن جنى ومختار الصفار وفخر الاسلام وقال عبد القاهر وتبعه جار الله بالدخول مطلقا والمبرد والفراء والسيرافى بالدخول ان كان جزأ والا فلا ❊ ثم قد تستعار للعطف والدخول معها بجامع الاتصال والترتيب فيجب امران {١} ان يكون الحكم السابق مما ينقضى شيئا فشيئا حتى ينتهى الى المعطوف الذى هو الطرف الافضل اوالارذل لكن بحسب اعتبار الترقى اوالتدلى لا بحسب الوجود فقد يتقدم فيه نحو مات كل اب لى

حتى آدم وقد يتوسط نحو مات الناس حتى الانبياء وقد يتأخر نحو قدم الحاج حتى المشاة وقد يتخللها نحو امشت فصال حتى القرعى ﴿ ٢ ﴾ ان يكون ما بعدها جزأ مما قبلها وهذا مقتضى الامر الاول لا كونهما عاطفة فلا تصلح في العطف المباينة كما في سائر امثلة العطف نحو جاءني زيد وعمرو ولهذا ذكر ابن يعيش و يمتنع حتى عمرو وقوله اعتقت عبدي حتى فلانة اواماتي حتى سالما وسالما حتى مباركا لم يعتق مدخولها وكذا الغرق في الثالث الا يصلح غاية بخلاف الى في الكل لمجيئه بمعنى مع نحو ﴿ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم ﴾ ثم قد تكون استئنافية معها ويدخل على مبتدأ مذكور الخبر نحو (وحتى الجياد ما يقدن بارسان) او مقدرة من جنسه كرفع السمكة واما بين الافعال صورة فان احتمل الصدر الامتداد حسيا أو تجدد امثاله والآخر منهاية وعلامة لانتهائه فللغاية بمعنى الى باضمار ان او الاستئنافية نحو ﴿ حتى ادخلوا القرية ﴾ و﴿حتى تستأنسوا ﴾ و﴿ حتى تغتسلوا ﴾ وخرجت النساء حتى خرجت هند والا فان صلح الصدر سببا للآخر فالسببية بمعنى كي نحو﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ﴾ اي عدم الفتنة بالقتال اذ ليس عدم الفتنة منتهى فان القتال واجب وان لم يؤمنوا به اما ان فسرت بالشرك على ما يؤيده قوله تعالى﴿ويكون الدين كله لله ﴾ فغاية وقوله تعالى ﴿ وزلزلوا حتى يقول الرسول ﴾ بالنصب يحتمل الغاية اي بلغ بهم الضجر الى ان يقولوا ذلك تعالى واستطالة للشدة وشرط الغاية كونها علم الانتهاء لا الاثر ويحتمل السببية وبالرفع اجتمعا فيه عاية اي هو قول وان تعذر السببية ايضا فالعطف المحض الخالص عن الغاية والمجازاة (فائدة) شرط البر في الغاية وجودها الا انتهاء بدونها وفي السببية وجود ما يصلح سببا اذ وجود العرض مقصود ثابتا في الظاهر وفي العطف وجود المعطوفين ﴿ فروع ﴾ مثال الغاية عبدي حر ان لم اضربك حتى تصيح اوتشتكي يدي أو يشفع فلان اويدخل الليلة وكذا ان ضربتك حتى تؤذيني فان مدخولاتها دلالات الاقلاع عن الضرب الممتد بتجدد الامثال وعدمه الممتد بحقيقته فاذا اقلع قبلها حنث ولم يعتبر العود اليه لان الحامل شرط حنثه حالا فيتقيد باول الوجود عرفا ولذا اذا غلب عرف يترك به الحقيقة فان لم اضربك حتى اقتلك اوحتى تموت على الضرب الشديد والا لابد كر الضرب عادة بخلاف حتى يغشى عليك فان الضرب الى تلك الغاية معتاد مثال السببية ان لم يخبر فلانا عما صنعت حتى يضربك فلا امتداد للصدر ولذا لا يصح ضرب المدة وان لم اضربك

حتى تضربنى اوتسمنى فلا يصح الآخر منهما بل داع الى زيادته وان لم آتك حتى تغذينى لعدمهما والسببية قائمة فى الكل فبفعل السبب بر ومثال العطف المحض ان لم آتك حتى اتغذى عندك اى ان لم يكن منى اتيان فتغذ لان التغذى بغذاء الغير عند الاباحة احسان بالحديث فلا يصلح منهيا وكذا ان لم تأتنى حتى تغذينى وان آتك حتى اغذيك ولا سببا لان فعله لا يصلح جزاء لفعل نفسه قيل اى على سبيل الشكر لا على سبيل الزجر والخبر ككفارة قتل الصيد وضمان المتلفات وسجدة السهو ورد بان اعتبار الشكر غير لازم كما فى اسلمت حتى ادخل الجنة بناء الفاعل ولو اريد بالمجازاة المكافاة بالمواساة لم يرد هذا ايضا ولكن ينافيه المثالان الاولان للسببية وقد ذكروهما فالمثال القالع ان لم تخبر فلانا باحسانك اليه حتى تشكره له اوحتى يكفر لك فانه لا غاية لعدم الامتداد ولا سببية اذ لا يصلح خبر الاحسان سببا لشكر نفسه ولا لكفران الغير فحكمه ان وقت بنحو اليوم فشرط البر وجود الفعلين فيه كانا مقارنين اومع التراخى الا اذا عنى الفور وشرط الحنث عدم احدهما فيه وان لم يوقت ففى العمر بالاتصال او التراخى اذا لم ينو الفور وقيل شرط البر وجود الثانى غير متراخ عن مجلس الاول وعليه يحمل قول من قال اذا اتاه فلم يتغذ ثم تغذى غير متراخ فقد بر ولا ثبت له بل محمله عندى التنبيه على عدم وجوب الوصل الحسى وجواز التأخير بقدر لا يعد تراخيا عرفا وحمله على طغيان القلم بسقوط لفظ اليوم بعيد وعلى عدم التراخى عن الاتيان وقتا آخر ابعد وهذه استعارة بديعة اقترحها محمد وهو ممن يحتج ائمة اللغة بقوله مع ان نقل العلاقة كاف فى الصحيح ولا تحجير للواسع فالقول ماقالت حذام لا ماقاله ابن يعيش فيجوز جاءنى زيد حتى عمرو وان لم يسمع فاذا جازت الاستعارة للعطف فقيل للواو وعليه العتابى والاصح للفاء لان مجانسة الغاية للتعقيب اكثر ❊ القسم الثانى فى حروف الجر (الباء) للالصاق وهو ايصال الشئ بالشئ بدلالة التنصيص والاستعمال حتى قالوا لا يخ معنى ماله كالاستعانة عنه وهو يقتضى الملصق اولا لانه المقصود والملصق به ثانيا لانه كالالة تبع وخصوصا فى باء الاستعانة وصحبت الاثمان التى هى وسائل المقاصد المنتفع بها ولذا جاز البيع بلا ملك ثمن لا مبيع فشراء العبد بكر من حنطة موصوفة منعقد يوجب الكرحالا ويصح استبدالها وشرائها بهذا العبد سلم فيعتبر شرائطه من القبض والتأجيل ولا يصح استبداله ❊ فروع ❊ {١} ان اخبرتنى بقدوم فلان يقع على الصدق لان القدوم فعل لا يصح مفعولا للمتكلم بالخبر

معه ولا يسع اذا صحبته الباء فالاصل ان لا يزاد للاضرورة كما في الخبر وهذا الحديث فاقتضى حذف الملصق كبسم الله اى بدأت شيئا ملصقا به فصار ان اخبرتني خبرا ملصقا بذلك الفعل الموجود بخلاف ان اخبرتني ان فلانا قدم لانه يصح بدونها لا بامتناع الباء المخرج الى اضمار آخر وان شاع فانه خلاف الاصل كالمعدية بالحرف مع صحة المعدية بدونه فالمعنى ان اخبرتني هذا الحرف فهو من حيث انه خبر تكلم بالمعدوم لاعينه والتكلم دليل الوجود لا موجبه فيحتمل الصدق والكذب اما مساواة ان اعلمني بقدومه وانه قدم فى اقتضاء الصدق فبناء على ان العلم اسم الحق والخبر وان كان علما فى اللغة ومنه الاختيار للامتحان لكن الخبر جعل عرفا لما يصلح دليلا على المعرفة ولذا يوصف بالكذب لا العلم ولا يرد ان كنت تحبني بقلبك فصالت كاذبة احبك حيث تطلق الاعند محمد وان لم يلتصق بقلبها لان اللسان جعل خلف القلب لخفاء المحبة بخلاف القدوم ﴿٢﴾ انت طالق بمشيئة الله او بارادته او برضاه او بمحبته جعل بمعنى الشرط لان الالصاق لعدم تحققه دون الملصق به يفضى الى معناه فلا يقع بها وان اضيفت الى العبد كان تمليكا فيقتصر على مجلس العلم ولم يجعل للسببية حتى يقع كانت طالق لمشيئة الله اولمشيئة ولان اداة التعليل تحقق لان الالصاق يستدعى ترتب الملصق على الملصق به فى الزمان وهو موجود بين الشرط والمشروط دون العلة والمعلول لتقارنهما زمانا اما بامره وحكمه وادنه وقضائه وقدرته وعلمه فيراد بها عرفا تحقيق الايقاع لامعنى الشرط لان لالصاق بها لا يفيد التخيير كالاربعة السابقة بل التنجيز عرفا فيقع حالا اضيفت الى الله تعالى اوالى العبد بخلاف الاشتمال فيها الماضى فى فى * قيل مشية العبد امارة مشية الله تعالى لقوله تعالى { وما تشاؤون } الآية فتوقف عليها بها فيقع وان شئ والاوقع فى قوله ان شاء الله والحل ان معناه الاان يشاء الله مشتكم لامشئكم والشرط هو الثانية ﴿٣﴾ قال فى المحصول الباء اذا دخل على متعد بنفسه نحو {وامسحوا رؤسكم} صار للتبعيض للفرق الضرورى بين مسحت المنديل وبالمنديل فى افادة الاول الشمول والثانى التبعيض فيجب ادنى ما يتناوله الرأس وهو شعره او شعرتان * وقال مالك الباء زائدة نحو {تنبت بالدهن} على وجه كما فى {ولا تلقوا بايديكم} فوجب مسح الكل * قلنا الاول لا نقل له لغة وفيه الترادف مع من والاشتراك مع لالصاق وكلاهما خلاف الاصل والثانى الغاء الحقيقة بلا دليل الاصل ان باء الالصاق اذا دخل الآلة اقتضى استيعاب محله نحو مسحت الحائط

بيدى لا ضافته الى جملة ما وقع مقصودا و الآلة يكفى منها ما يحصل به الم
وان دخل المحل تشبيها له بالآلة اذ هى حرفها لا لانه جعل وسيلة فاكتفى فيه
بقدر ما يحصل به المقصود نحو مسحت يدى بالحائط يريد وضع الآلة عليه فقط
فانتفى قول مالك رح ثم لو اقتضى الاستيعاب لاقتضاه فى الآلة ولما لم يقتض
وضع الآلة استيعابها عادة اذ لا عادة فى ايصال ظهر اليد وفرج الاصابع اكتفى
بالاكثر الحاكى للكل حكما ففرض عن هذا التبعيض لا مطلقا بل مقدرا فصار مجملا
وهذا اولى من ان يثبت اجماله بالقياس على سائر الاعضاء المفروض فيها بعض مقدر
اذ لو فرض مطلق البعض لكان الزائد على مقدار المقدر فرضا كالزائد على الآيات
الثلاث فى القراءة ولتأدى الفرض فى ضمن غسل الوجه لحصوله وليس كذا اجماعا
وجه الاولوية ضعف اثبات الاجمال بالقياس وكون عدم التأدى بغسل الوجه
لفرضية الترتيب عنده واذ لا يلزم من التقييد من وجه التقييد من كل وجه فلعله مطلق
فى الزائد على الحاصل مع غسل الوجه وربما يقال المسح امرار اليد واصابة شعرة
او شعرتين لا تسمى امرارا وكان مجملا بينه الحديث بقدر الناصية وهو الربع فانتفى
قول الشافعية والاستيعاب فى التيمم ان صح فقد قيل لا يجب مسح منابت الشعور
الخفيفة بالتراب فى الوجه كاللحية الخفيفة آنفا فثابت بالسنة المشهورة او بدلالة
الكتاب لانه خلف عن المستوعب ولان المسح بالصعيد فى العضوين قائم مقام
الوظائف الاربع تنصفت تخفيفا وكل تنصيف يقتضى بقاء الباقى على ما كان كصلوة
المسافر وعدة الاماء وحدود العبيد والصلح او الابراء عن عشرة على خمسة على
ان مسح الاكثر يكتفى به فى رواية الحسن قياسا على مسح الخف والرأس {٤} يشترط
فى ان خرجت الا باذنى الاذن لكل خرجة لان النكرة فى سياق الشرط كهى
فى سياق النفى كان خرجت الا بقناع اذ اليمين فيه للمنع فالمعنى لا تخرجى خروجا الا
ملصقا باذنى فهم المستثنى حسب عموم صفته بخلاف الا ان آذن لك فاذ لم يصح
مستثنى بنفسه عن الخروج بل اما بتقدير الباء المحوج الى تقدير المتعلق وتقدير
الموصوف المستثنى وتقدير المستثنى منه العام مع ان الا خروجا ان آذن كلام مختل
لا يعرف له استعمال بخلاف الا خروجا باذنى او بتنزيل المصدر منزلة الوقت
المحوج الى تقدير المستثنى منه العام وفى كل منهما كما ترى خلاف الاصل متضاعف
فاكتفى بواحد وجعل مجازا عن الغاية فان الاستثناء يناسبها فى انتهاء الحكم السابق
على ان خروجها مرة اخرى بلا اذن اذا لزم منه الحنث على بعض التقادير دون بعض

لا يحنث بأتك واحتج الفراء في جعله مستثنى بمقدار الماء بقوله تعالى {الا ان يؤذن لكم} وقد كان تكرار الاذن شرطا وفيه عمل بحقيقة الاستثناء قلنا معارض بقوله تعالى {الا ان تغمضوا فيه} و {الا ان يحاط بكم} فمعناهما الغاية ثم التكرار ثمه ليس من الان كيف ولو كان مكانه حتى لكان كذلك نحو {حتى تستأنسوا} بل بقوله {ان ذلكم كان يؤذي النبي} وبالعقل ومن ترجيح المجاز ﴿ تفة ﴾ ان نوى في الان الاباذني صحت ديانة وقضاء لانه محتمل فيه التشديد وفي عكسه ديانة فقط اذ فيه التخفيف ﴿ وعلى للاستعلاء صورة ومعنى نحو تأمر علينا ولان الواجب مستعل عن من عليه كما يقال ركبة دين يستعمل للوجوب وضعا شرعيا حتى لفلان على الف دين قطعا الا ان تصل اليه وديعة فتحمل على وجوب الحفظ ترجيحا للمحتمل على الموجب بالمحكم ثم لان الجزاء لازم للشرط لزوم الواجب لمن عليه يستعمل في الشرط نحو {يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا} وكون على صلة المبايعة لا ينافي شرطية مدخوله للمبايعة لتوقفها عليه ثم لما بين العوض والمعوض من اللزوم في الوجوب يستعمل في العوض ايضا كالباء غير ان المشروط لتوقفه على الشرط بتعقبه تعقب اللازم للملزوم بخلاف العوضين فبينهما مقابلة ومقارنة فكان للشرط بمنزلة الحقيقة عنده فلم يحمل على معنى الباء الا اذا تعذر كما في المعاوضات المحضة اي الخالية عن الاسقاط كالبيع والاجارة والنكاح فانها لا تحتمل التعليق بالخطر لئلا يلزم معنى القمار فيحمل على العوض تصحيحا بقدر الامكان اما اذا لم يتعذر كما في الطلاق فللشرط عنده فمن قالت له طلقني ثلاثا على الف اذا طلقها واحدة لا يجب شيء وكان رجعيا عنده لان اجزاء الشرط لا تتوزع على اجزاء المشروط في قوله ان دخلت هذه وهذه فانت طالق ثنتين تعلقتا بدخولهما ولا يقع واحدة بدخول احديهما اذ بينهما معاقبة فلو انقسم تقدم جزء من المشروط على الشرط بخلاف العوضين اذ بينهما مقارنة فلا محذور في الانقسام * وتنويره ان لزوم الكل للكل كمجموع مستوى القامة الضحاك للانسان لا يقتضي لزوم جزئه لجزئه كمجرد مستوى القامة او الضحاك للحيوان او الجسم وعندهما يجب ثلث الالف وكان بائنا كما لو قالت بالف درهم لان الطلاق على مال معاوضة منها اذ لها الرجوع قبل كلامه وقد صدر منها فيحمل عليها بدلالة الحال كما في احمل الطعام على الف وقولها طلقني وضرتي على الف وطلقها وحدها لزمها قدر ما يخصها منه كالف قلنا الاصل في نحو الطلاق جانبه لتمامه منه وهو من جانبه يمين قابل للتعليق حتى ليس له الرجوع قبل كلامها

اذا ابتدأ ولا يقتصر على مجلسه فيحمل عليه ولا يعدل عنه الا موجب ودخول المال وان حصل معنى المعاوضة لم يمنع عن صحة التعليق نحو ان قدم فلان فانت طالق على الف فالصادر منها اما طلب تعليق الثلاث بالمال او تعليق التزام المال بالثلاث واياما كان اذا خالف لم يجب شئ بخلاف المعاوضات الغير القابلة للتعليق ومسئلة الضرة اذ انقرض من ضمها نقص البدل على نفسها لو طلقها وحدها اذ لا فائدة لها فى طلاق الضرة بعد طلاقها فحمل على المقابلة بدلالة حالها * وينصر قوله مسئلة الموادعة من السير وهى ان مسلما اذا وادع اهل الحرب سنة على الف فان رأى الامام ابطالها رد الالف وقاتل وان مضى نصف السنة ثم رأى يرد نصفه قياسا على الاجارة بعوض معلوم وكله استحسانا لان على الشرط ان يسلم لهم الموادعة فى جميع المدة فلا يتوزع المشروط على اجزائه وليست الموادعة فى الاصل من المعاوضات بخلاف الاجارة وان وادعهم ثلاث سنين كل سنة بالف وقبض كله ثم رأى الابطال بعد سنة يرد الالفين لان الباء للعوض المنقسم باعتبار الاجزاء * ومن للتبعيض مع ابتداء الغاية اى فى العرف الغالب الفقهى وسيجئ تحقيقه فى بحث العام مع بعض امثلته فلا ينافيه مجيئه لابتداء الغاية اى المسافة فى خرجت من الكوفة ولا اصالته فى العرف اللغوى والبيان فى لفلان عشرة من فضة وبمعنى الباء فى {يحفظونه من امر الله} وصلة فى {يغفر لكم من ذنوبكم} فيناقض بقوله {ان الله يغفر الذنوب جميعا} لان فى امة نوح وفى المغفرة مع عدم المؤاخذة وفى ماجاءنى من احد وديار لا من رجل على ما سيجئ قال فى المحصول اصلها التمييز لوجوده فى الكل وقيل التبيين لذلك وفيهما بحث اذ لو اريد تمييز ما او تبيين ما فحاصل فى كل كلمة ولو اريد مصطلح النحو فشمولهما ممنوع * وانما يحمل على الصلة اذا تعذر حقيقته ومجازه اذ الاعمال اولى من الاهمال قيل واذا احتاج الكلام ليفيد فائدة ما كقولها اخلعنى على ما فى يدى من الدراهم او من دراهم وفى يدها درهم او درهمان يلزمها ثلاثة لان من صلة اى ليست تبعيضية والا لما اختل الكلام بدونها بخلاف قوله ان كان ما فى يدى من الدراهم الا ثلاثة اوغيرها او سواها فجميعها صدقة فاذا هى اربعة او خمسة تصدق بكلها لان الواحد والاثنين بعضها بخلاف ان كان ما فى يدى دراهم الا ثلاثة والمسئلة بحالها فلا شئ عليه لان ما دون الثلاثة ليست دراهم * واورد بان عدم اختلال الكلام امارة الصلة وامارتها اختلاله وبان من فى الاولى بيانية لا صلة لانها الزائدة

ل وفى للسلتين * وجوابه ان الصلة قد يراد بها البيانية المحضة لانها رائدة من حيث المعنى وهى المرادة هنا وامارتها الاحتلال وعدمه امارة الصلة اللفظية نعم او اورد بان الدراهم المعرفة يتناول الواحد فلا يجب ثلاثة لاجيب بان ذلك فى لام الجنس وهنا للعهد واما فى المسئلة الاولى فليست بيانية محضة لافادتها التبعيض والالم يكن لذكرها فائدة بخلاف الثانية (والى) لانتهاء الغاية اى المسافة ولذا يدخل فى النهايات وانه اذا دخل الازمنة قد يكون للتوقيت اى لانتهاء الثبوت المنجز اليها ولولاها لثبت بعدها ان قبله المعيا كآجال الايمان نحو لا اكلم فلانا الى شهر والاجارة نحو آجرت دارى الى شهر كذا ومنه اجل الخيار وقد يكون للتأخير والتأجيل وهو ان لا يثبت مع موجبه الابعدها ولولاها لثبت حاله كالبيع الى شهر فانه لتأخير المطالبة والبيع موجبها واخراجه من غاية التأخير ليس بشئ اذ التأخير المطالبة ولا ينفع فى ذلك تعليقه بمحذوف هذا اذا لم يحتمل الصدر الا احدهما فان احتملهما نحو انت طالق الى شهر فان نوى التأقيت اوالتأخير فذاك غير ان التأقيت لغو والتأخير تقبله الطلاق نحو انت طالق غدا والاوللتأقيت عند زفر وابى يوسف رح فى رواية لان التأجيل صفة موجود كتأجيل الديون قلنا بل للتأخير فيما يقبله ولا يقبل التوقيت بعد الثبوت ويؤدى الى الغاء كوقوع الطلاق فيصرف الاجل الى الايقاع احترازا عن الالغاء بخلاف الديون فان ثبوتها لا يقبل التأجيل فانصرف الى المطالبة وتحقيقه ان تأجيل الديون اما لسوتها فليس واما المطالبتها فتأخير فلا قياس اما آجال الايمان والاجارة فلقبولها التأقيت (اصل آخر) فى دخول الغاية تحت المعيا وعدمه اذ تناول صدر الكلام اياها دخلت وافادت اسقاط ماوراءها ان كان لانها غاية الاسقاط الغير المذكور كما ظن وذلك لان الشك فى الخروج ح فلا يثبت سواء كانت قائمة بنفسها اى غاية بحسب الوجود قبل التكلم كرأس السمكة اولا اى غاية بحسب التكلم وفى الوجود اتصال كالغايات الرمانية لما يصلح وقوعه فيها نحو الى المرافق فان اليد مما يتناول الى الابط كما فهم الصحابة رضى الله عنهم فى التيمم وان لم يتناولها لم تدخل وافادت مد الحكم للشك فى الدخول قائمة بنفسها كانت كحائط البستان اولا نحو اتموا الصيام الى الليل فلا يصح الوصال لان المراد الصوم الشرعى فرضا كان وهو ظ اونفلا لعدم القائل بالفصل ومسئلة الصباح للبارحة فاخراج القائمة بنفسها عن التفصيل لا تحصيل له اما نقلا فى اصول فخر الاسلام وغيره واما عقلا فلان كون الشك فى الدخول او الخروج يشملهما لعدم الفصل كمسئلة السمكة والقول بخروج رأسها مخالفة للجمهور ولا ينتقض امثالة

بقوله ﴿الى المسجد الاقصى﴾ فان مطلق الاسراء لا يتناوله لان دخوله عليه السلام ثبت بالاحاديث لا بموجب الى وقولنا قرأت الكتاب الى آخره كمسئلة السمك والى باب القياس ان اريد عدم قراءته فعدول به عن الاولى بقرينة التحسر فى ذكر الغاية او الافتخار بذكر المغيا لان مقامه يقتضى عده من المغيا وقرئ وهذا تحقيق لما وضع لمجموع القيد والمقيد وضعا نوعيا باعتبار معانى مفرديه وذا جار فى كل مركب لا لانه اعتبار كل منهما منفردا فلا وجه لبحث القاضى الامام ومناسب لمذهب اكثر النحاة فى تجويز الدخول والخروج بالقرآئن وهو مراد من عبر عنه بالدخول عند تناول الصدور بالخروج عند عدمه فانهما من القرائن الكلية المحتاج مخالفهما الى دليل بل ومن عبر عنه بالاشتراك اذ المراد الاشتراك العرفى فى الاستعمال وهو الحق لا الدخول فقط ولا الخروج فقط ﴿ فروع ﴾ لا يدخل آجال الديون والاجارة لان الترفيه وتمليك المنفعة يوجب ادنى ما يتناوله فهى لمد الحكم ولذا وجب تعيينها لدفع النزاع وكذا اجل البيع اتفاقا فى الثلاثة بخلاف غاية الخيار عنده لان مقتضى الخيار التأبيد ولذا يفسد العقد ويعود صحيحا باسقاط فى الثلاث عنده وفى اى مدة عندهما فهى لاسقاط ماوراءها وكذا اجال الايمان نحو لا يكلمه الى رجب فى رواية الحسن اما فى ظاهر الرواية لان الاصل عدم حرمة الكلام وعدم وجوب الكفارة فلا يجبان بالشك فاعتبرت غايات للنفى لا للنفى كما مر نظائره فى ان لم اضربك حتى تصيح او تشتكى فكانت لمد الحكم لا لاسقاط ماوراءها وعندهما يجب خروجها فيهما اذ هو الاصل لان شان الغاية ان ينتهى الحكم عندها الا الدليل كدخول المرافق بحديث تعليم الوضوء الذى لا يقبل الله الصلوة الا به وكدخولهما فى لفلان من دراهم الى عشرة وانت طالق من واحدة الى ثلاث للعرف ودلالة الحال ولذا تحير زفر فى جواب ايراد الاصمعى قول رجل حين سئل عن سنه ما بين ستين الى سبعين هل يكون ابن تسع حيث اخرجهما زفر عملا باصل الغاية وعند ابى حنيفة يدخل الاولى فقط ضرورة انه تحقيق لما يترتب تحققه على تحقق المبدأ سواء وجد المرتب عليه اولا كما فى من واحد الى اثنين فان عدم ترتب الحصول على التحصيل لخطأ فى طريقه ولما ذكر المبدأ له علم انه اراد تحقيقه من حيث ترتبه عليه ولا يتحقق بتلك الحيثية الا اذا تحقق المبدأ بخلاف ما اذا لم يذكره نحو انت طالق ثانية حيث يقع واحدة فان لم يخطأ فى طريقه فمعه والا فالمبدأ فقط سواء كان المبدأ واحدا او ما فوقه نحو من عشرة الى عشرين بخلاف الغاية الاخيرة اذ لا يتوقف تحقق المغيا عليها وصدر الكلام لم يتناولها وهكذا

حكم ما بين الواحد الى العشرة ويؤيد مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه قوله عليه السلام (اكثر اعمار امتي ما بين الستين الى السبعين) ومنه احد الاصحي الرام رفر فلا يرد ان التضايف بين مفهوم الاولية والثانوية لا لذاتيهما وان عد الواحد جزأ مغالطة من باب اشتباه العروض بالعارض فانه جزء موجب اللفظ والمالم يخرج لا يحنث في كل الى عشرة اثمات واشترى كذا الى عشرة وهذا تكفل اليها الدلالة الحال فان المبيع او الموكل او المكفل الى كذا لا يباشرها الا وهو راض بتمامها بخلاف اطلاق اذ الاحتراز عن الثالثة بل عن تكثير غائب والاقرار فانه يقتضي تحقق المخبر عنه تعينا

* وفي للظرفية فالزمانية للمعاني والمكانية لها وللذوات حقيقة بين كانا نحو صمت في يوم الاثنين وزيد او جلوسه في الدار ومجاز بين نحو طيب الحال في دولة فلان اذا لم يقدر مضاف والنظر في الكتاب او زيد في نعمة وحقيقة كانت نفس الظرفية كما قدر المختص بالظروف في الامثلة المذكورة او اعتبارية كالاسم منه فالاقسام اثنا عشر وفيه اصول {١} ان تعارن الظروف الا لدليل كالاقرار بغصب ثوب في منديل وتمر في قوصرة لزمانخلاف دابة في اصطبل {٢} ان الصاحبين لا يفرقان بين اثباته وحذفه لان المختصر من الشيء في حكمه وفرق الامام باب الاتصال بلا واسطة يقتضي استيعابه لانطباقه على اسم الكل فيفيد الظرفية الحقيقية اما بالواسطة فكالالة وقيد مر مثله في الباء ولانه بمنزلة المفعول به صح بالاصل فيه الاستيعاب الا لدليل ويؤيده قول اهل العربية في مالك يوم الدين بالفرق بين مالك الدهر ومالك في الدهر ان الاول للمالكية جميع الامور عرفا لا لحذف المفعول وصمت الدهر يقع على الابد وفي الدهر على ساعة بنية صوم يوم فالاول في الثاني يصدق ديانة فقط وكذا انت طالق غدا يقع في كله فلا يصدق في نية آخر النهار الا ديانة وفي غد اي في جزء منه يصدق قضاء ايضا واذا لم ينو يقع في اوله للسبق وعدم المزاحم، وما روى ابرهيم عن محمد ان امرك بيدك رمضان وفي رمضان سواء وكذا غدا او في غد في الاستيعاب بناء على ما راد به ضرب المدة دون مطلق الحصول بخلاف الطلاق ولذا استوعب مع في {٣} ان اضافة الطلاق الى المكان لا تقيده فيقع في الحال لان نسبته الى الامكنة بالسوية ولانه موجود فالمتعلق به نخبر بخلاف الزمان نحو انت طالق في مكة الا اذا اضمر الفعل كالدخول او اريد بالمحل حاله او بالمسبب سببه فان الدخول سبب الكائنية فيصير كالشرط فلا يقع الا اذا دخل وقيل يصير شرطا حقيقة لان كلا منهما ليس بمؤثر ويعلق الفعل به والاصح انه للمقارنة ح من قضية الظرف الاحتواء على المظروف بجوانبه ولذا تقيد به اما الشرط فبمعنى المعاقبة * والثمرة فيما قال لاجنبية انت طالق في نكاحك فتزوجها لا تطلق

نحو مع نكاحك ولو كان مستعارا للشرط طلقت نحو ان تزوجتك فلذا يستعار
بمعنى مع اذا ذكر الفعل فلو قال فى انت طالق فى الدار نويت اضمار الدخول صدق
ديانة واذا كان بمنزلة الشرط فى عدم الوقوع قبله لم يقع فى انت طالق فى مشيئة الله
وغيرها من عشرة الزيادات لان التعليق بها متعارف وهى مما يصح وصف الله
بوجوده وعدمه فلم يعلم وقوعه قطعا كما عند الاضافة الى العباد بخلافها بباء
الالصاق فان التعارف فى ارادة التعليق كان مختصا بالاربعة الاول به كذا الرواية
وههنا شامل الا فى علم الله اما الان المشتهر استعماله فى المعلوم وانت طالق فى معلوم الله
تنجيز لان معلومه واقع بخلاف القدرة على احدى الروايتين فان استعمالها فى المقدور
نادر غير مشتهر مثله وقولهم هذا قدرة الله محمول على حذف المضاف بمعنى اثر
قدرته لا بمعنى المقدور لان الاول اقرب الى الحقيقة واشيع ولا يصح مثله فى العلم
لانه ليس بمؤثر كالقدرة واما لان العلم ليس مما يصح وصف الله بعدمه فانه شامل
فلا خطر فيه ليصح شرطا اما القدرة فبمعنى التقدير وقد قرئ قوله فقدرنا مشددا
وهو مما يصح وصفه بعدمه كالارادة اما على ما روى فى الكافى انها كالعلم حيث
يراد بهما التنجيز عرفا فلا حاجة الى الفرق ﴿ اصل متفرع عليه ﴾ انما لا يقع المقيد
بمشيئة الله لكونه تعليقا عند ابى يوسف وابطالا للكلام عند محمد واثره فى انه يمين
فوقوعه فى ان شاء الله انت طالق مع التقديم لعدم حرف الجزاء الرابط ومثله ان لم
يشأ الله اوان شاء الجن لا يتعالى لا بد ان يقع فى ان لم يشأ الله لان مشيئة الله ان وقعت
وقع مراده وان لم يقع وجد المعلق عليه لانا نقول وان سلم كونه للتعليق فلا نم اقتضاء
الوقوع فان تعليق الطلاق بعدم مشيئة الله تعليق بما يستحيل معه وقوعه فيكون
لغوا وهذا اذا علق بعدم مشيئته مطلقا اما اذا علق بعدمها مقيدا باليوم مثلا
فيقع لما فى النوازل انه اذا قال انت طالق اليوم واحدة ان شاء الله وان لم يشأ الله
اى تلك الواحدة فثنتين فان طلقها قبل مضى اليوم وقعت تلك الواحدة وان لم
يطلق فيه يقع ثنتان او قوع عدم مشيئة الله الواحدة اذ لو شاءها لطلق ولو لم يقيد
باليوم فقال انت طالق واحدة ان شاء الله وثنتين ان لم يشاء الله لا يقع شئ فالواحدة
للاستثناء والثنتان لانهما لو وقعت لبطل الكلام من حيث صح فان الوقوع مع عدم
مشيئة الله محال وهذا اذا علق وقوع الثنتين بعدم مشيئة الله اياهما لا بعدم مشيئة الله
الواحدة السابقة اذ لو علقه بهذا فى صورة الاطلاق ففى المنتقى ان وقوعه يتأخر
الى الموت حتى لو لم يطلقها طلقت قبل الموت بلا فصل {٤} لفلان عشرة فى عشرة
لا يصلح لظرفية الشئ بمثله فيلزم عشرة الا ان ينوى مع او الواو فعشرون وفرق

مابينهما فان طالق واحدة فى واحدة لغير الممسوسة وعند زفر عشرون فى كل حال اذ عند تعذر الحقيقة تصرف الى مع نحو فادخلى فى عبادى اى معهم وعند الحسن مائة حملا على متعارف الحساب قلنا فى المجازات كثرة فكما يجئ بمعنى مع او الواو ويجئ بمعنى على نحو ولاصلبنكم فى جذوع النخل وبمعنى من نحو وارزقوهم فيها وليس احد الوجوه اولى فيعتبر اول كلامه ولانم عدم صحة تلك المجازات على انه لايثبت الزيادة بالشك لان الاصل براءة الذمة الا ان يعترف بنيته وفيه تغليظ فيصدق واما متعارف الحساب فلامعتبر به لان اثره تكثير الاجزاء لاالاعداد الثابتة والتقريب فى الثانى (فروع شتى سيرية) قال رأس الحصن آمنونى على عشرة ففعلنا وقع عليه قطعا حيث ذكره بعينه نصا وعلى عشرة غيره حيث جعلها شرطا والشرط غير المشروط اى عشرة كانت حيث نكرها والخيار فى تعيينها اليه حيث استعلى نفسه عليهم وجعله ذا حظ منهم وليس بدخوله فى امانهم للتخصيص به ولايصح مباشرا فتعين بالتعيين لان تعيين المجهول كالايجاب المبتدأ بوجه ولوقال وعشرة اوفعشرة اوثم عشرة فكذا لاقتضاء العطف المغايرة الا ان الخيار الى الامام اومن قام مقامه اذ لم يجعل نفسه مستعليا وذا حظ منهم بل عطفهم على نفسه فشأن الامام معهم كشأنه معه فلو عينهم نساء اوصبيانا اومن شاء جاز ولوقال بعشرة فهو مثل وعشرة سواء لان الالصاق كالجمع وغلطه شمس الائمة وصحح فعشرة لان الباء تصحب الاعواض فمعناه بعشرة اعطيكم عوضا عن امانى وليس بمقصود مثله هنا واجيب بالمنع بل معناه آمنونى بامان عشرة على حذف المضاف اكتفاء بذكر الاول والباء للملابسة وليس التغليط التخليل الباء بين حروف العطف لان المذكور بعده حروف الجر ولو قال فى عشرة دخل فيهم حيث ادخل نفسه وغيره به الظرف اذا تحقق بذاته لافى العدد اذ يكون فيه بمعنى احدهم لايقال فاذا انتفى حقيقة الظرفية فليجعل بمعنى مع نحو ادخل فى عبادى واهدنى فيمن هديت او بمعنى على نحو فى جذوع النخل وعلى التقديرين يثبت الامان لعشرة سواه لانا نقول كونه احدهم لكونه ظرفية اعتبارية حقيقة من وجه فهو اولى ولذا صار متعارفا فى اعداد ثم الخيار فى التسعة الى الامام حيث جعل نفسه كاحدهم فيعينهم من آمنه ولوقال آمنوا الى عشرة فقد استأمن عشرة منكرة ما شرط معاريتهم له وجعل نفسه ذا حظ من امانهم وذلك بالتعيين وما استأمن نفسه نصا فمع على عشرة بعينهم رأس الحصن فله ان يدخل نفسه فيهم ولو لم يدخل صار فيا ﴿ وصنف من كلمات الجر كلمات القسم ﴾ وهو جملة انشائية يؤكد بها

جملة خبرية هي المقسم عليه وقوام اليمين بها وتعدد الثانية فقط لايوجب تعددها اتفاقا وكذا تعدد الاولى عند ابي يوسف وزفر فاللازم في والله والرحمن كفارة واحدة قلنا الكفارة جزاء الهتك فتعددها بتعدده وهو بتعدد الاستشهاد الذي يقتضيه العطف الا ان ينوي بالواو الثاني ايضا القسم فيصير قطعا واستينافا فيكون يمينا واحدة ولا يحمل عليه بلا نية عند مغايرة الاسمين لظهور العطف بخلاف والله والله حيث يحمل على واو القسم بلا نية فيلزمه كفارة واحدة في ظاهر الرواية لقبح عطف الشيء على نفسه وحروفه مستعملة لا موضوعة ﴿ فالباء ﴾ هي الالصاقية لالصاق فعل القسم بالمقسم به محققا كاحلف بالله او مقدرا كبالله ويدخل على سائر الاسماء كبالرحمن والصفات كبعزة الله والضمائر كبه ﴿ والواو ﴾ هي الجمعية استعيرت لهذه الباء لمناسبتهما صورة بالشفوية ومعنى بالجامعية لكن لا بمجردها بل قائمة مقام فعل القسم فلذا لم يحسن اي لم يجز اظهار الفعل معها فامتنع اقسمت والله لان الغرض من استعارتها توسعة القسم التي دعت الحاجة فيه لكثرة دوره على الالسنة اليها لا الاستعارة المطلقة للالصاق والا لسمعت في غيره ولذا يشبه قسمين لو ذكرت معه ولبدليتها عن الباء انحطت عنه استعمالا فلم يدخل الضمائر ﴿ والتاء ﴾ ابدلت عن الواو كما في تراث وتوراه وتجاه وتخمه وتهمة فانحطت عنها ايضا فلم يدخل الا على لفظ الله خبرا لضيق تصرفه بما القسم به اكثر واذله من الخواص ما ليس لغيره كدخول يا ومنها ما سمع الله لافعلن بالجر بعد حذف الجار مع ان البصرية لايجوزون بعده الا النصب الا بعوض كهمزة الاستفهام في آلله وهاء التنبيه في لاها الله وهو المذهب رواية عن الثقة فلايصح قياس الكوفية عليه كشهادة خزيمة ولا تمسكهم بما حكى يونس مررت برجل صالح الا صالح فطالح ومارُوي عن رؤبة في جواب كيف اصبحت خير عافاك الله فذلك ونظائره من الشواذ فقوله والله الله نصبا وجرا ان جعل الثاني مشتقا فصفة كو الله الرحمن الرحيم او علما فبدل والبدل كالمسكوت عنه واياكان فيمين واحدة والموضوع له ايم الله اصله ايمن وهو جمع يمين عند الكوفية لان الصيغة مطلقة ومختصة باليمين عهدت جمعا ووصل همزتها لكثرة الاستعمال ولذا لم يكسر وعند البصرية اسم مفرد ولذا وصلت همزته بدليل م الله فمثله من الحذف لم يعهد في الجمع والصيغة مشتركة مثل آنك واشد واما لعمر الله بمعنى لبقاء الله ما اقسم به فتصريح بمعنى القسم اي يؤدي معناه من غير وضعه له كجعلت العبد ملكا لك بالف لمعنى البيع وهو بالضم والفتح مصدر في الاصل بمعنى البقاء من حد علم فلا يستعمل

فى القسم الا بالفتح واللام للابتداء فان حذف نصب قسما نحو عمرك او عمرك الله ما فعلت كذا اى بتعميرك الله واقرارك له بالبقاء ﴿ القسم الثالث اسماء الظروف ﴾ مع للمقارنة وصف به ما قبله او ما بعده فيقع ثنتان فى طالق واحدة مع واحدة او معها دخل بها او لا ويلزم درهمان فى منه وعشرون فى لفلان عشرة مع كل درهم درهم و(قبل) للتقديم و(بعد) للتأخير وفيهما اصول {١} ان يصف الطلاق بطلقها يقع حالا لان الوقوع بعد به وقبل ملزوم له ولاعلاك الاسناد فلذا كان الايقاع فى الماضى ايقاعا فى الحال {٢} ان القبل لا يقتضى وجود البعد فصحة التكفير فى قوله تعالى {فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا} لا يتوقف على المسيس ولا صحة الايمان فى قوله {آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معهم من قبل ان نطمس} على الطمس فى طالق قبل دخولك او قبل قدوم فلان يقع فى الحال وجد البعد اولا بخلاف البعد المقيد {٣} انهما كسائر الظروف عند التقييد بالكناية صفتان لما بعدهما لكونه فاعلا لهما وعند عدمه لما قبلهما لتضمنهما ضميره عكس اولاه فى انه فرض ثنى لما قبله مع الضمير ولما بعده مع غيره فى طالق لغير المدخول بها واحدة بعد واحدة او قبلها واحدة ثنتان للاصلين الاول والثالث وفى بعدها واحدة وقبل واحدة واحدة لهذين الاصلين ولها ثنتان للمعلية ولهذه لزم فى له على درهم قبله درهم او بعد درهم او بعده درهم درهمان لا فى قبل درهم كما ظن لانه لا يقتضى وجود البعد والمراد بما قبلهما وما بعدهما الاول والثانى بحسب المعنى لئلا ينتقض بقوله طالق واحدة واخرى بعدها او بعدا اخرى وقوعها ❊ وعند للحضرة الحقيقية او وجهها الحفظ دون اللزوم فلفلان عندى كذا وديعة كوضعته عندك الان يصل دينا لانه محتمله او الحكمية نحو {ان الدين عند الله الاسلام} اى فى حكم الله ﴿ من فروع الظروف ﴾ يقع فى انت طالق كل يوم بلا نية واحدة وعند زفر ثلاث فى ثلاثة ايام كما فى عند كل يوم ومع كل يوم وفى كل يوم وكذا انت على كظهر امى كل يوم ظهار واحد ويدخل فيه الليل وينبغى ان يكون ثلاثة متجددة فى ثلاثة ايام كما فى عند ومع وفى ولا تدخل الليالى فله ان يقربها فيها فعندنا بناء على ما مر فى مسئلة الغد ان حذف فى يقتضى كون الكل ظرفا واحدا على ان المراد بحوه وصفها بالمطلقية وذا يحصل بالواحدة وان جعل كلامه ايقاعا لضرورة تحقيق الوصف فيندفع بالواحدة كما فى ابدا اما اثباته فيقتضى كون كل فرد ظرفا على ان المراد عند ذكر فى الظرفية من حيث الوقوع وذلك بتجدده فى كل يوم والفرق بينه وبين

مسئلة الغد عندهما حيث فرقا ههنا ان الغد ظرف واحد لا تعدد فيه بخلاف كل يوم ففيه جهة الوحدة للكل وجهة الكثرة لليوم فاذا وقع الفعل على نفس الكل اعتبر الاولى لظهور الاستيعاب عند عدم الواسطة وعند وجودها اعتبر الثانية عملا بالشبهين ﴿القسم الرابع كلمات الاستثناء﴾ وهي مشهورة وربما يعد منها لا سيما وبيد وبعضهم بله واصلها الا وسيجئ بيانها في البيان ان شاء الله تعالى وقد يستعمل غيرفيه ووضعه على الصفة عكس الا يحمل كل على الآخر عند الصارف عن حقيقته فحمل الا على الصفة في نحو قوله تعالى (او كان فيهما آلهة الا الله) لعدم خاصية الاستثناء وهي كونه بحيث لولاه لوجب دخوله ولان نفي الآلهة المستثنى عنهم الله لا يقتضي نفي مطلقها بخلاف غير اذ كل متعدد غير الواحد ولا يجب التبعية لجمع منكور غير محصور عندنا ففي له على مائة الا درهما ان يلزم مائة لانه مثل الا الفرق ان الا عند العوام الغير المميزة بينها وبين الاستثناء وحمل غير على الا كما في لفلان على درهم غير دانق بالرفع اي لا درهم هو قيراطان بل درهم تام من وزن سبعة وبالنصب لزمه درهم الا دانقا وفي لفلان على دينار غير عشرة بالرفع دينار وكذا بالنصب عند محمد لانه استثناء منقطع لعدم الجنسية وهو بطريق المعارضة كاستثناء الثوب وعندهما متصل بطريق البيان فيلزم دينار الا قدر قيمة عشرة دراهم منه فالفرق بين المعنيين معنى بتوجه نقيض الحكم السابق الى ما بعدهما في الاستثناء دون الصفة وصورة اختصاص الوصف بالنكرة كذا الرواية وسوى وسواء مثل غير الا في الظرفية ومسائله مرت في من ﴿القسم الخامس كلمات الشرط﴾ اصلها ان لانه للشرط المحض اي لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون اخرى من غير ظرفية ونحوها وتدخل على معدوم على خطر وتردد لا على محقق اذ المنع او الحمل لا يتحقق فيه ولا على قطعي العدم كالمستحيل وقطعي التحقق كمجئ الغد الا عند تنزيلهما منزلة المشكوك لنكتة ككل مستعمل منه في كلام الله تعالى مثالهما {قل ان كان للرحمن ولد} {وان كنتم في ريب} وسيجئ ان شاء الله تعالى ان اثره منع العلة عن الانعقاد الى ان يوجد الشرط عندنا وعند الشافعي رضي الله عنه منع ترتب الحكم على العلة المنعقدة (فرع) في ان لم اطلقك فانت طالق ثلثا تطلق قبيل موت الزوج للتيقن بعدمه كما في ان لم آت البصرة وليس له حد معين بل حين عجز عن الايقاع فللمدخول بها الميراث للفرار ولغيرها لا ولكون التعليق كالتنجيز عند وجود الشرط امر حكمي فلا يشترط فيه ما يشترط لحقيقة التنجيز من القدرة كما اذا وجد حال الجنون بعد ما علق عاقلا وكذا قبيل موتها

فى اصح الروايتين للبحر بفوات المحل كان انت طالق مع موتك ولا ميراث له لان المرقد من قبله وقيل لا يقع لقدرته على الايقاع مالم يمت وبعده لا وقوع بخلاف موته فان بين تحريه وموته زمانا للوقوع * وجوابه ان المعرقد زمن آخر حيوته لا يسع صيغة التطليق ويسع للوقوع * ومتى للوقت اللازم المبهم وللزومه لا يسقط حين المجازاة ولابهامه لم يدخل الا على خطر وجزم بها كان نحو (متى ما تعشوا) البيت (فرع) فى انت طالق متى لم اطلقك لم طلقته يقع عقيبه لوجود شرطه وهو وقت خال عن الايقاع ومتى شئت لم يقتصر على المجلس لابهامه وكذا حيثما بل لكونه ادخل فى الابهام لم يصلح للاستفهام * واذا عند الكوفية بين الوقت والشرط على انفراد هما بحيث لا مجازاة ولا جزم حين الظرفية ومدخوله قطعى التحقق نحو * واذا يكون كريهة * البيت * ومنه {والليل اذا يغشى} اى وقت غشيانه بدل من الليل لا متعلق بالفعل ولا حال اذ لا يصلح مقيدا للقسم ولا ظرفية حين المجازاة ويجزم ومدخوله خطر نحو ما احتج به الفراء (واذا تصبك خصاصة فتحمل) وح حرف كان * والجواب عنه بان المشكوك منزل منزلة المقطوع للتنبيه على ان شيمة الرمان رد المواهب وحط المراتب حتى كانه لا يشك فى اصابة المكاره لو طى اسس عليها ليس بشئ لان القول بالتنزيل عند عدم الحقيقة والاصل تحققها وطريقه النقل كذا والنقلة ثقات المقام والقول به لوجود النكتة من ابهام العكس ولا يجب فى حمل اذا الاستعمال فى بيت شاذ جار ماوى خطر الشرطية المحضة دون متى مع دوام ذلك فلان دوامه مع دوام ابهام الوقت المعترفى متى مما يصحح الشرطية فلا يدل على تمحضها بخلاف استعمال اذا فيه مع دوام تعين الوقت المستعمل هو فيه فان الشرطية لما فاتها تعينه اللازم تنافيه نعم لو ثبت استعماله فى الوقت المبهم بدون الشرطية كمتى لورد لكن لا قائل به على ان دليل الشرطية المحضة ليس مجرد الاستعمال فيه بل نقل الثقات المؤيد به واليه ميل الامام رضى الله عنه وعند البصرية للوقت اللازم وان استعمل فى الشرط كمتى بل المجازاة مع غير الاستفهام لازمة لمتى دون اذا فالم يسقط معنى الوقت عن ذلك لم يسقط عن هذا بالاولى غيران اذا للوقت الواقع نحو اذا يغشى ومنه اذا المفاجاة او محقق الوقوع نحو {اذا الشمس كورت} فكان لكونه مفسرا من هذا الوجه منافيا للشرطية الكاملة ومع ذلك قد استعمل فيه مجازا من غير سقوط الوقت ولذا لم يجزم به غالبا وبسقوطه والجزم به نادرا وفى ضرورة الشعر قيل ولا جمع فى ذلك بين الحقيقة والمجاز لان الشرطية متضمنة لازمة كتضمن المبتداء اياه فى الاقسام الستة او امتناع

الجمع حين المنافاة ولامنافاة هنا او مستعمل في مطلق الوقت لعموم المجاز * وفي الكل بحث ففي الاول لان جواز تضمنها عند الابهام كما صرح به النحاة فعند انتفاء لازمه ينتفي لا يقال تعين الوقت في اذا غير مناف غايته ان يكون اذا اكرمتني اكرمتك بمنزلة ان اكرمتني وقت الصباح اكرمتك لانا نقول ذلك تعيين للشرط وهذا للوقت وكم بينهما وفي الثاني لان مختارهم ان الامتناع عام وفي الثالث لان مطلق الوقت لا يقتضي معنى الشرط والكل ليس خاصا للجزء الغير المحمول ههنا واليه ذهب الصاحبان ففي اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع الا قبيل موتها عنده كان ويقع كما فرغ عندهما ولذا لم يتقيد انت طالق اذا شئت بالمجلس كمتى شئت بخلاف ان قلنا اذا تعارض معنى الشرط الخالص والوقت وقع الشك في مسئلتنا في وقوع الطلاق فلم يقع وهنا في انقطاع المشية الثابتة بعد المجلس فلم يبطل اما في طلق نفسك اذا شئت فانما جعل بمعنى متى مع ان الشك في ان التفويض المقتصر الثابت هل يبقى بعد المجلس فلانه او جعل بمعنى ان لم يفد التقييد شيئا فحمل على متى احترازا عن الالغاء بخلاف المسئلتين لا لانهم اعتبروا ان الاصل ان لا يقتصر التفويض على المجلس ليقع الشك في الاقتصار كما ظن ﴿تتمة﴾ وكذلك اذا ما الا في تمحضه للمجازاة بالاتفاق ومايسمى مسلطة لافادتها العمل لما لم يعمل * ولو للمضى لغة ففي لو دخلت الدار لعتقت ولم يدخل فيما مضى ينبغي ان لا يعتق غير ان الفقهاء استعاروها بمعنى ان كما في {ولو اعجبكم} {ولو كره الكافرون} كعكسه في {ان كنت قلته فقد علمته} هو المروى في نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف ولا نص عن الآخرين ثم اللام قد تدخل في جوابه نحو لفسدتا وقد لا نحو جعلناه اجاجا لا الفناء فقالوا في لو دخلت الدار فانت طالق يقع في الحال كما في ان دخلت الدار فانت طالق وهو مذهب ابي الحسن الاهوازي رح قال لو جزم بها الفعل لم يصر شرطا الا بالنية كما لو رفع بان وعن ابي عاصم لا تطلق مالم تدخل لانه بمعنى ان ولان وجوه الاعراب لا تعتبر لعدم ضبط العامة ولذا لو قال لرجل زنيت بالكسر او لامرأة بالفتح يحد اما لولا فلما دل على امتناع الشئ لوجود غيره جعل مانعا عن وقوع مايترتب عليه كالاستثناء ولذا قال محمد لو قال انت طالق لولا دخولك الدار لم يقع اصلا (تتمة) سيجئ كلما ومن وما ان شاء الله تعالى ﴿خاتمة﴾ كيف للسؤال عن الحال بمعنى اى حال حاله دخل الاسم نحو كيف زيد او الفعل نحو كيف تسير وربما تستعمل استفهامية للانكار نحو {كيف تكفرون

بالله وكنتم امواتا } اى على اى حال وقصتكم هذه بمعنى لاينبغى وللتقرير نحو اى شئتم حيث فسروه بكيف اى على اى حال شئتم بعد ان يكون المأتى موضع الحرث وحكى قطرب مجيئه بمعنى الحال مطلقا نحو انظر اليه كيف يصنع اى الى حال صنعه وكان حقيقته انظر الى حاله التى هى جواب كيف يصنع كما قال فى علمت ازيد عندك ام عمرو اى جوابه فبوضع الجواب موضعه (فرع) قال الامام رضى الله عنه انت حر كيف شئت ايقاع لانه تفويض لحالها بعد وقوع اصلها ولامساغ لذلك فيه وكذا انت طالق كيف شئت فى غير المدخول بها اما فيها فيقع الاصل وتفويض الوصف كالبينونة والغلظة والتعدد الى مشيتها فى المجلس ان لم ينو الزوج وان نوى فان اتفقا فذاك والا فرجعية وقالا لايقع شئ فيهما مالم يشأ فاذا شاءت فكما قال لان تفويض الوصف يوجب تفويض الاصل امالان مالايكون محسوسا من التصرفات الشرعية فمعرفة اصله يتوقف على وجود اثره كالنكاح يعرف بملك المتعة والبيع بملك الرقبة كما ان وجود اثره يتوقف على وجود اصله فالاصل تبع من هذا الوجه وبناؤه على امتناع قيام العرض بالعرض بعيد اذلا عرض فيما ليس بمحسوس واما لان الاصل لايوجد بدون وصف فتفويض كل الاوصاف تفويض له والاوجد بدونها يوضحه ان الرجعية وصف لايوجد اصل الطلاق بدونه وانا نقول اصله ايضا لم يقع بدون مشيتها فى المجلس كما فى ان شئت اوكم شئت اوحيث شئت قلنا ثبوت الرجعية كالوحدة لكونها لازمة الاصل والتفويض فى الحقيقة لما وراءها وفى ان شئت لاصله وكذا فى كم شئت لان الواقع هو العدد مقتضى اومذكورا ولذا يلغو بموتها قبل ذكره حين الذكر فتفويض العدد تفويض لاصله مطلقا عند عدم نيته ومشروطا باتفاقهما عندها وكذا فى حيث شئت وكذا اين شئت لان ذكر المكان لغو فيه اذ لاتقيد له به فيبقى اصله بمعنى ان شئت ولم يلغ حيث بالكلية ليقع فى الحال كانت طالق ان دخلت الدار لان الاستعارة لان لابهامهما اولى منه ولم يستعر لمتى اواذا وفيهما رعاية الظرفية حتى لايتقيد بالمجلس لان ان اصل الباب ﴿ وفى الوضع مباحث ﴾ {١} ان الدلالة الوضعية لمجرد الوضع اولمناسبة ذاتية بين اللفظ والمعنى ذهب عباد بن سليمان واهل التكسير الزاعمون ان للصيغ المجتمعة من الحروف البسيطة آثارا وخواص وبعض المعتزلة الى الثانى والحق خلافه *لناصحة وضع كل لفظ لكل معنى حتى لنقيضه كالقرء فان كلا من الحيض والطهر باعتبار ثبوتهما لازم سلب الآخر فى المحل

القابل ولازم النقيض يسمى نقيضا اولضده كالجون للاسود والابيض فلو وضع له لدل عليه وتخلف اولهما فعليهما واختلف ومقتضى الطبيعة الواحدة لا يختلف والالم يلزم ولايختلف والالازم الواحد من حيث هو واحد لازمان فكيف انقيضان اوالضدان والدليل منزل فى الحروف البسيطة فلا يرد ان مقتضى المركبة كالشجر يختلف تحريكه اينا فى اغصانه علوا وعروقه سفلا وكما فى جذعه * وفيه بحث من وجهين {١} لم لايجوز ان يستلزم المناسبة الدلالة بشرط العلم بها كالوضعية بشرط العلم بالوضع فيكون التخلف والاختلاف لعدم العلم بها {٢} ولئن سلم فلم لايجوز ان يعرض على المناسبة الذاتية مناسبة اخرى بالوضع يكون التخلف والاختلاف بناء عليها فما بالذات لايختلف وما يختلف ليس بالذات وجوابهما ان محل النزاع الدلالات المتعارفة ولما امكن التخلف فى كل منها بفرض الوضع خلافه لم يكن شئ منها بالذات وهو المط قالوا تساوى النسبة يؤدى الى الاختصاص بدون التخصيص ان لم يكن وضع والى التخصيص بلامخصص ان كان وكلاهما مح وجوابه منع استحالة الثانى فارادة الواضع المختار مخصصه من غير لزوم داعيه من الله كالحدوث بوقته ومن العبد كالاعلام بالاشخاص (ب) فى ان الواضع هو الله تعالى او الخلق او بالتوزيع او يتوقف بين الثلثة قال الشيخ ومتابعوه هو الله تعالى فعلم العباد بالوحى او بخلق اصوات فى جسم دالة على المعنى بالطبع كانت معروضة الكيفية الحرفية ام لا واسماعها للناس او بخلق علم ضرورى والبهشمية البشر والتعريف بالاشارة والقرينة كتعليم الاطفال والاستاذ القدر المحتاج اليه التعريف بالتوقيف والباقى يحتمل الامرين والقاضى الجميع ممكن عقلا فالوقف وهو الحق ان كان النزاع فى القطع وان كان فى الظهور فقول الشيخ لقوله تعالى {وعلم آدم الاسماء كلها} مرادبها الالفاظ مجوزا او اللغوية والتخصيص اصطلاح طار وعلى ان لا قائل بالفصل والمخالف تارة يأول التعليم اما بالهام مصلحة الوضع فيضعها نحو {علمناه صنعة لبوس لكم} والا فالالهام يستعمل فى كسبى يحصل بالفيض وتخصيص الالفاظ بالمعانى لايحتاج الى الكسب واما بتعليم ماسبق وضعه من خلق آخر واخرى الاسماء بالمسميات اما لان الاسم عين المسمى او تجوزا او على حذف المضاف بدليل عرضهم لان الضمير يقتضى المسميات بتغليب العقلاء ولان وظايف الصبيان لايليق بمطارحة الملكوت *واجيب عن الاول بانه خلاف الظاهر والاصل عدم وضع سابق وبهذا يندفع

الثانى ان المراد الاسماء الموجودة فى ذهن آدم عليه السلام وبعد تسليم العموم يجوز ان ينساها آدم او من بعده ثم اصطلح على اللغات المسموعة لان كلا منهما خلاف الظاهر وعن الثانى بان التعليم لبعض الاسماء بدليل انبؤنى باسماء هؤلاء ونحوه وفيهما بحث اما فى الاول فلان القرآن يفسر بعضه بعضا فالحمل على المعنى الوارد فيه اولى واما فى الثانى فلان الاضافة الى الذوات المعينة لا تنافى فى ارادة حقائقها من حيث ان لها خواص ومنافع دينية ودنياوية كما اشار اليه فى الكشاف مع اختياره ارادة الاسماء جريا على مذهب ان الاسم غير المسمى ادويها اشارة الى فائدة التعليم وتمايز الحقائق لازم لتمايز الاسماء وتفصى عن ان يقع المطارحة فى بعض اللغات ثم الظاهر اى الحق تعليم الاسماء والحروف فى شئ لا يقتضيه فى غيره والالزام بوظيفة الصبيان ادخل فى القوة ولا خفاء ان تعلم الاسماء يستدعى تمايز المسميات بالخواص واليه الاشارة فى الكشاف فيشتمل على تعلم الحقائق ضمنا ايا اللزام لا صريحا تصريحا بالادخل فى قوته واما احتجاجه بقوله تعالى ﴿ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم﴾ اى لغاتكم هى المرادة اتفاقا ولان بدايع الصنع فى نفس العضو فى غيره اكثر فغير تام لجواز ان يراد قدرة السنة كل طائفة على نوع الفاظهم التى وضعوها وان رجح المجاز الاول عورض بان هذا اقرب من المعنى الحقيقى وفى ضلوعه للمعارضة منع احتج البهشمية بان قوله تعالى ﴿وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه﴾ اى بلغتهم يقتضى تقدم اللغات على الارسال لاستدعاء اضافة اللغة وقوفهم فلو كانت بالتوقيف لتقدم عليها وذا لا طريقه الوحى لاخلق الاصوات واسماعها واحدا او جماعة ولا خلق العلم الضرورى لان علم واحد من الامة عما هو اساس الشرع غير مقتبس من مشكاة النبوة بعيد عادة * والجواب ان التوقيف لذلك القوم هو المقتضى لتقدم الارسال وليس بلازم لجواز ان يكون لآدم حيث علمه الاسماء وهو لا يسانه وذلك اما بالوحى والمراد رسول له قوم قبله واما بخلق اصوات سمعها او خلق علم ضرورى فيه وذلك فى آدم ليس ببعيد لا يقال علمه بالوضع لكونه ضرورة يقتضى العلم بواضعه فلا يكون مكلفا بمعرفة الله وكل عاقل مكلف لانه يقتضى العلم بواضع ما ولو سلم فآدم حينئذ فى الجنة وليست دار التكليف وهذان الطريقان خلاف المعتاد فى اثباته فيخالف الظاهر مخالفة قوية فلا يدفع الظهور احتج الاستاذ بان معرفة القدر الواجب فى تعريف الوضع والاصطلاح او لم يكن بالتوقيف لتوقفت على تعريفهما وهو موقوف عليها فيدور وتمرله فى اول الوضع والاصطلاح سواء كان بالسنة

الى واضع واحدا ومتعدد او الافتعريف كل من ذلك القدر يتوقف على تعريف سابق فاللازم التسلسل الى ان ينتهى الى الوضع الاول فيدور * واجيب بمنع توقف المعرفة على تعريفهما او التعريف عليها فربما يعرف بالترديد وقرينة الاشارة كما فى الاطفال ﴿ ج ﴾ فى طريق معرفة الوضع قد مر انه النقل متواترا فيما يفيد القطع واحادا فيما يطلب فيه الظن سواء كان فى معانى المفردات المادية والصيغية او المركبات من حيث اصل المعنى او معنى المعنى او الخصوصيات الزائدة عليهما العارضة للهيئات الشخصية لتشخص المقام فليس معناه ان النقل مستقل فيه من غير مدخل للعقل كيف وصدق المخبر عقلى ولا بد منه كما مر بل وقد يحتاج الى ضميمة عقلية يستنبطها من النقل كمعرفة ان الجمع المحلى باللام موضوع للعموم بطريق انه يدخله الاستثناء وكل ما يدخله عام فالكبرى ضميمة استفادها العقل من قولهم الاستثناء لاخراج ما لولاه لوجب دخوله ﴿ واما المبادى الاحكامية فاربعة اقسام ﴾ لان الحاكم يحكم على المكلف بالجواز ونحوه او التعلق الشرعى بشئ فى فعله ففيه بحث عن الحاكم والحكم اى المحكوم به والمحكوم فيه والمحكوم عليه واخر بحثه لاستدعائه محالا اكثر ﴿ القسم الاول فى الحاكم ﴾ الحاكم فى حسن الفعل وقبحه فى حكم الله تعالى اعنى كونه مناطا للمدح عاجلا والثواب آجلا او للذم والعقاب هو الشرع عند الاشاعرة لا بمعنى ان لا فائدة للعقل فانه التفهم الخطاب ومعرفة صدق الناقل بل بمعنى انه قبل ورود الشرع لا يعرف ما ينبغى ان يكون مأمورا به او منهيا عنه شرعا فالشرع هو المثبت والمبين ولو عكس القضية لحسن ما قبحه وبالعكس لم يكن ممتنعا والعقل عند المعتزلة والكرامية لا بمعنى ان لا فائدة للشرع فانه ربما يظهر انه مقتضى العقل الحاكم عند خفاء الاقتضاء وان لم يظهر وجه اقتضائه كما فى وظائف العبادات بل بمعنى انه يقتضى المأمورية والممنوعية شرعا وان لم يرد كما انه يحكم على الله بوجوب الاصلح وحرمة تركه عندهم وليس له ان يعكس القضية فالعقل مثبت فى الكل والشرع مبين فى البعض والمختار ان الحاكم والموجب هو الله تعالى عن ان يحكم عليه غيره والعقل آلة لمعرفة حسن بعض ما حكم الله به وقبحه بتوفيق الله تعالى وايقافه وان لم يرد الشرع امابلا كسب كحسن الصدق النافع اومعه لكن لا بطريق التوليد او الايجاب بل بخلق الله تعالى عادة عقيب النظر الصحيح كما مر كحسن الكذب النافع وكثير منهما ليس للعقل مدخل فى معرفته فالشرع مثبت فى الكل والعقل مبين فى البعض وانما يضاف الاحكام الى العلل فى الشرعيات والعقليات بالعقل تيسيرا على العباد لان ايجاب الله غيب لا لان العقل

موجب بل فاهم ويشتمل على حكم المسئلة الاجتهادية انه لله تعالى باعتبار انه
عند المجتهد والصدق باعتبار كاف فى اصل الصدق ولا يفيد الخطأ لانه تزاع
المجتهد لا فى حكم الله تعالى ﴿ واصرير البحث مقدمات ﴾ {ا} ان النزاع لا فى تعلق
الحسن والقبح فانهما فى الصفات عقليان اتفاقا فكل صفة توجب ارتفاع شأن
المتصف بها حسنة وكل صفة توجب انحطاطه قبيحة وهما المعبر عنهما بصفة
الكمال والنقصان فذكر الفعل احتراز عنهما (ب) ان حسن الفعل وقبحه يقال
فى ثلاث معان ليس شئ منها محلا للنزاع اضافية كالعقلية لاذاتية كالسوداء وفى
حكم الله احتراز عن هذه المعانى الثلاث احدها موافقة غرض الفاعل وشاهده
كقتل زيد لعدوه ووليه فليس موافقا ولا مخالفا من افعال العباد يسمى حسنا
وفعل الله لا يوصف بهما لتنزهه عن العرض عندنا ويرادفها الاشتمال على المصلحة
التى هى اللذة اووسيلتها والمفسدة التى هى الالم اووسيلته وملايمة الطبع ومنافرته
احص منه من وجه والاول اولى لشمول الثانى الصفات وثانيها بهالم الشارع
بالثناء على فاعله كالواجب والمندوب اوبالذم كالحرام ويختلف بالاشخاص
كسلوة الجمعة للرجل والمرأة الشابة وبالاحوال كاكل الميتة للمضطر وغيره وبالازمان
كالصوم فى آخر رمضان واول شوال لا يقال هذا شرعى قطعا لان من يحكم
حكم العقل قبل ورود الشرع ان هذا مما يستحق فاعله المدح والثناء فى علم
الشرع فالمباح والمكروه ليس بحسن ولا قبيح وكذا فعل غير المكلف من الادمى
وثالثها ان لا يكون فى فعله حرج اى اثم او يكون وقد يقال ان لا يكون منهيا عنه
شرعا او يكون ويختلف كالثانى فالواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف
وكذا المكروه حسن وكذا فعل الله حسن بالمعنيين الاخيرين لكن بالثالث مطلقا
وبالثانى بعد ورود الشرع لا قبله كما تخيله بعض الاصحاب من تعلق الامر بالمعدوم
بتقدير وجوده وان كان وجود الفعل قبله فانا مأمورون بعد ورود الشرع
بالثناء على جميع افعاله وقد وقع فى المرصاد ان النزاع فى الاخيرين ولعله اراد
استلزامهما للمعنى المتنازع فيه المار والافقيه بحث فانه بعض محل النزاع لان ما
مالم يرد الشرع بالثناء والذم اوبالاثم وعدمه يتصف بهما عندهم لو اراد
الاضافيه الخلاف وقيل هذه الثلاثة عقلية اتفاقا فاتحد ان العقلية عند الا
لا يكون ذاتية وذلك بمعنى ان موجبهما العقل ممنوع (ج) ان الفرق بين مذهبنا
ومذهب المعتزلة من وجوه ان الموجب والحاكم هو الله تعالى وان العقل آلة

آلة للبيان وسبب عادى لامولد وان مدخله ليس مطلقا و بينه و بين مذهب
الاشاعرة من وجهين انه قد يعرفهما العقل بخلق الله العلم بعد توجهه بلا كسب
او معه وان لم يرد الشرع كما من الواجب القول بذلك فيما يتوقف الشرع عليه
كوجوب تصديق النبى عليه السلام وان كان فى اول اقواله مثلا وحرمة تكذيبه
والا لزم الدور او التسلسل وانه بعد ورود الشرع آلة لمعرفة حسن ما ورد به الشرع
او قبحه لا لفهم الخطاب و صدق الناقل فقط فالعقل ليس بمعتبر كل الاعتبار
فى مواجب التكليف لان الافعال مستندة الى الله خلقا ولان الوهم يعارضه كثيرا
فلا يكلف بالايمان العاقل قبل البلوغ وشاهق الجبل قبل ادراك الدعوة وزمان
التجربة فلا يعذب ان لم يعتقدا كفرا ولا ايمانا خلافا للمعتزلة وكذا لا ترتد المراهقة
الغافلة تحت مسلم بين مسلمين اذا عقلت بخلاف الشاهق بعد ادراك احدهما واقامة
مدة التجربة مقام الدعوة كاقامة ابى حنيفة رح خمسا وعشرين مقام الرشد
فى السفه وليس بمهمل كل الاهمال حتى فى الجائزات اذ لا يمكن ابطال العقل لا بالعقل
ولا بالشرع المبنى عليه كما مر فى المسائل السبعة ولان الافعال مستندة الى العباد
كسبا فيعتبر ايمان الصبى العاقل وكفره اذا اعتقده وصف اولم يصف وترتد
المراهقة الواصفة لان التوجه اليه دليل ادراك زمان التجربة فتبين من زوجها بلا مهر
قبل الدخول بخلاف الغافلة ولعظم خطر الاحكام الاصلية لاسيما الايمان لم يعتبر
وجود السبب الظاهر عند العلم بعدم السبب الحقيقى فلم يعذر كفر المراهقة بخلاف
رخص السفر مع العلم بعدم المشقة واعتبار الردة مع الصبى استحسان منهما لا من ابى
يوسف وكذا كفر ساهق الجبل فلا يضمن قاتله خلافا للاشاعرة والشافعى رضى الله
عنهم واما انه لا يضمن معذورهم كالصبى والمجنون بل و بالغهم العاقل قبل الكفر فلعدم
العصمة بدون الاحراز بدارنا كالصبى والمجنون فى دار الحرب فالمذهب ان العقل معتبر
شرطا لاسببا للصحة مطلقا وللوجوب عند انضمام امر آخر كارشاد وتنبيه ليتوجه
الى الاستدلال وادراك مدة التجربة المعينة عليه سواء جعلها الشارع علما لذلك
كالبلوغ الغالب كماله عنده لتمام التجارب وتكامل القوى اولا كما فى ساهق الجبل
وليس فى تقديرها فى حقه دلالة بل فى علم الله تعالى ان تحققت يعذبه والا فلا وعلى
هذا يحمل قول ابى حنيفة رحمه الله لا عذر لاحد فى الجهل بالخالق لقيام الآفاق
والانفس ويعذر فى الشرائع الى قيام الحجة ومن المشايخ حتى ابى منصور من حمله
على ظاهره فقال بوجوب معرفة الله تعالى على الصبى العاقل دون عمل الجوارح

لضعف البنية والاول هو الموافق لظاهر النص والرواية (د) ان المعتزلة وتوابعهم الكرامية والبراهمة القائلين بالعقليين الذاتيين للافعال ضروريا او نظريا او بحيث يظهرهما الشرع لا يوجبهما مذاهب فقدماؤهم على انهما لذواتهما كمالية الله عندهم وبعضهم لصفة موجبة حقيقية وعدم استقلال الصفة بدون الذات في التحقق لا ينافي كونها علة تامة في الاقتضاء كالعلم العالمية عند مثبتي الاحوال منهم وان بين استقلالها في التحقق واستقلالها في الاقتضاء فرقا كما في المشروطة لاجل الوصف او بشرطه وبعضهم لصفة موجبة في القبح فقط ويكفي في الحسن عدم موجبة القبح والجبائية لصفة موجبة اعتبارية تختلف باختلاف الاعتبار لازمة كل بذاتها لا باعتبارها ويتوقف بعضهما على اعتبارها لا ذاتها كلطم اليتيم للتأديب او التعذيب بخلاف الاضافية كصلوة الثانية وصوم اول شوال فان قبحهما لا لامر في ذات الصلوة والصوم بل من الاضافة * اذا عهدت قلنا في رد غير الجبائية من المعتزلة وجهان * الاول انهما لو كانا ذاتيين في كل من الافعال المتصفة بهما لم تختلف شيء منهما بان يجيء الحسن ويذهب القبح او بالعكس من اختلف اليه القوم لان ذاتي الشيء لا يختلف ولا يختص واللازم باطل لحسن الصائم لما بعد قبحها فيما سلف وعكسه تزويج البنات من البنين ومقصودنا ابطال الموجبة الكلية المستلزم لاثبات السالبة الجزئية لا اثبات السالبة الكلية كمقصود الاشاعرة فابطال اللازم في الامثلة الجزئية يكفينا ولا يكفيهم والتمثيل بحسن الكذب الذي فيه تخليص نبي من ظالم او انقاذ بري من قاتل اذا تعين طريقا لهما ولم يمكنه تعريض يتخلص به من الكذب صحيح على غير الجبائية كما هو المراد لان التقدير عندهم ان الحسن لكل حسن ذاتي حقيقي تابع للوجود يتصف الفعل به عند وجوده وجوبا كالتحيز للجوهر ومثله لا يتخلف ولا يختلف بالاعتبار وبهذا يسقط ان المراد بالاختلاف ان كان تعدد اللوازم نمنع الملازمة لجواز وجود جهتين يلزم الحسن باحديهما والقبح باخرى وان كان حصول احدهما وزوال الآخر فزوال القبح في الكذب المذكور ممنوع واستحقاق المدح والثواب ليس لحسن الفعل بل لصفة في فاعله وهو عدول المضطر الى ارتكاب احد القبيحين الى اهونهما كما قال عليه السلام (من ابتلي ببليتين فليختر ايسرهما) كما يجوز للخائف من النار ايقاع نفسه في الماء وكما يجوز ان يحلف كاذبا لمصلحة حفظ الوديعة فقد ظهر من توجيهنا الجواب عن شقيه اما الاعتراض بان الحسن لازم الكذب وهو تخليص النبي لا هو وكذا بان التخلف لمانع لا يقدح في الاقتضاء فقد رد بان الذاتية عندهما * وفيه بحث لان المراد بالذاتية

ليس الجزئية او العينية بل كونهما مقتضى الذات فلا يرتدان بذلك والتحقيق الحاسم للشبه ان المراد بالاختلاف التنافى فى الصفات الحقيقية فان لوازم الامر الواحد لا يتنافى لان تنافى اللوازم ملزوم تنافى الملزومات والتقدير ان الحسن لكل حسن والقبح لكل قبيح لازم * الثانى انهما لو كانا ذاتيين لكل من موصوفاتهما لاجتمع النقيضان فى قوله لاكذبن غدا فقيل لانه اذا لم يتكلم غدا الا كلاما واحدا فالكلام الغدى ان صدق استلزم الكذب اليومى وان كذب استلزم صدقه فاجتمع الصدق والكذب احدهما من نفسه والآخر من استلزامه فان مستلزم الحسن او القبيح حسن او قبيح ويمكن تنزيله فى الكلام اليومى ايضا لكنه موقوف على فرض الوحدة فى الكلام الغدى وعلى ان المستلزم متصف بصفة لازمه فالصحيح ان ينزل فى الاخبار بجواب القسم فانه خبر لا يخ عن الصدق والكذب والانشاء تعلق القسم به ويقال صدق اخباره وقوع متعلقه الذى هو الكذب غدا فى الجملة وكل ما هو وقوع الكذب قبيح وكذا كذبه انتفاء الكذب وكل منه حسن فكل من صدقه وكذبه حسن وقبيح ولا تغفل عن نكتته مع الاشاعرة * وللاشاعرة الوجهان وثالث وهو انهما لو كانا ذاتيين لزم قيام المعنى بالمعنى بخلاف ما لو كانا شرعيين فانه امر اضافى اما الملازمة فلان الفعل معنى والحسن معنى فالاول ظاهر والثانى لانه موجود زائد على مفهومه تابع فى تحيزه وذلك معنى المعنى اما وجوده فلان نقيضه وهو اللاحسن سلب لصدقه بالاشتقاق على المعدوم اما بالضرورة واما بانه لو لم يصدق لصدق الحسن عليه فلم يكن وصفا ذاتيا لان المعدوم لاذات له فكيف لصفته والحسن من الصفات التابعة للوجود عندهم وحاصله ان صدق اللاحسن على المعدوم ثبت المدعى وان لم يصدق بطل مدعاكم وكل ما كان نقيضه سلبا كان هو وجوديا والا لارتفع النقيضان وامار يادته فلتعقل الفعل بدونه واما تبعيته فى تحيزه فلانه حيث الفعل ولذلك يوصف به ههنا وان كان الاختصاص الناعت اعم من التبعية فى التحيز كما فى نفس التحيز وصفات الله تعالى والصفات العقلية والنفسية عند القائلين بتجردهما واما بطلان اللازم فلان التحيز المتبوع لمحل الفعل وهو الفاعل لا به لتبعيته ايضا اذ هما معا حيث الجوهر كما فى الحركة التبعية مع الذاتية فى السفينة والافلاك وقيام الاعراض فى المتحيزة التبعية فيه كما للهيولى مع الصورة عند الفلاسفة وفى غيرها التبعية فى الوجود كما فى صفات الله تعالى وهذا لو كان حقا لكان مساعدا للاشاعرة لكن فيه نظر من وجوه {١} منع ان الفعل عرض عند

المكلمين فان اجناس الموجودات عندهم اثنان وعشرون وليس الفعل معدودا منها لايقال المراد الهيئة التى يكون الفاعل عليها عند الفعل وهو الحاصل بالمصدر لانا نقول وتلك الهيئة اووجدت لكانت كيفا وليست معدودة فى انواع الكيفيات عندهم {٢} ان اللاحسن انما يصدق على المعدوم اوكان سلبا اذ لوكان عدولا لم يصدق فالاستدلال به على السلبية دور لايقال نقيض الشئ هو سلبه لاعدوله لانا نقول ح يكفى ذلك فاى حاجة الى الاستدلال وجوابه ان صورة السلب لا يلزم ان يكون سلبا فى نفس الامر والاستدلال لاثبات ذلك {٣} ان صحة تفسير قيام الاعراض بالتبعية فى الحيز موقوفة على عدم المجردات فى الممكنات وذلك ليس بضرورى واذا ذهب الى وجودها حجة الاسلام والراغب الاصفهانى وغيرهما والاستدلال عليه بانها لووجدت لشاركها البارى ولزم التركيب فى ذاته او ما به اخص صفات البارى فيلزم اما قدم الحادث اوحدوث القديم ضعيف لان الاشتراك فى العارض لاسيما السلبى لايوجب التركيب وكونه اخص صفات البارى موقوف على عدمها ففيه مصادرة غير ان الدليل يجب لمثبتها ويكفى لنافيه ان الاعتراف بعير الدليل كعدم الاعتراف بعدالدليل {٤} نقض الدليل بالامكان الثابت للفعل فانه يقتضى ان لايكون ذاتيا وانه ذاتى لكل ممكن والا لزم انقلاب الحقائق {٥} ان السلب كما يرد على الوجود نحو ليس كل انسان بحجر يرد على الثبوت اى الرابطة نحو كل انسان ليس هو بحجر ويرد على ما ينقسم الى الموجود والمعدوم كاللامعلوم ولكون الثبوت اعم من الوجود كما فى كل ممتنع معدوم لايقتضى عدم صدق سلبه عليه الاصدق الثبوت الذى هو اعم من الوجود وصدق الاعم لايستلزم صدق الاخص فكون صورة السلب سلب وجود موقوف على كون المسلوب وجودا لاثبوتا ولا عدما فلواثبت ذلك بهذا كان دورا {٦} عبارة اخرى للخامس هى ان اريد بارتفاع النقيضين ارتفاعهما بحسب الوجود وبطلان اللازم ممنوع وان اريد كما فى الامتناع واللا امتناع بحسب الصدق فالملازمة * ورابع لهم وهو ان فعل العبد غير مختار وكل غير مختار لايحكم العقل فيه بحسن ولاقبح بيان الصغرى انه ان لم يتمكن من تركه فضرورى وان تمكن فان لم يتوقف على مرجح لزم رجحان احد المتساويين من غير مرجح ومع ذلك يكون اتفاقيا فلا يوصف بهما عقلا اتفاقا وان توقف فاما على مرجح من العبد فينقل الكلام الى الفعل مع ذلك المرجح ويلزم التسلسل وايضا يجب معه والا لزم رجحان

المرجوح وهو اشد استحالة من رجحان احد المتساويين واذا لم يجب لجاز تركه معه فاحتاج الى مرجح آخر ولزم التسلسل فتعين توقفه على مرجح لامن العبد فيكون ضروريا بالذات وللوجهين المذكورين وبيان الكبرى بالاجماع المركب فعند الاشاعرة لعدم الحسن والقبائح عقليين وعند المعتزلة لان كل حسن اوقبيح عقلا فعل المتمكن منه ومن العلم بحاله عندهم وكل فعل كذلك مختار وينعكس النتيجة بعكس النقيض اليها * قيل رجحان احد المتساويين كوجود الممكن ان استحال وجب عدمه لما عرف فى الطبقات فلا مساواة هف * وجوابه ان المستحيل رجحان الاحد المطلق فهو الواجب عدمه والنكرة فى سياق النفى تعم فينعدم كلاهما ويبقى المساواة وبهذا الدليل اختاروا الجبر ونفى تأثير قدرة العبد اصلا كما اختار جمهور المعتزلة القدر وفسروه بان العبد موجد لافعاله لا ايجابا بل اختيارا وابو الحسين منهم على ان الله يوجد للعبد القدرة والارادة ثم هما يوجبان وجود المقدور وهو مذهب الحكماء وامام الحرمين * ومذهبنا خير من الامرين ومنزلة بين المنزلتين وهو ان الافعال الاختيارية لله تعالى خلقا وايجادا وللعبد كسبا واختيارا وفسرناهما تارة بما يقع به المقدور مع صحة انفراد القادرية اولا معها واخرى بما وقع لا فى محل قدرته اوفيه * وهذا من اهم مهمات الدين واعظم مقاصد دار باب اليقين فلنبتهل الى جناب الله تعالى وحسن توفيقه لتحقيق هذا المطلب الجليل والهداية الى سواء طريقه فلنتعرض اولا للمقدمات يتوقف عليها التوسط وبطلان طرفى الافراط والتفريط ثم لبيان ان ثبوت الجبر بهذا الدليل نتيجة الرأى العليل ﴿ اما المقدمات ﴾ الاولى ان المشهور بين الجمهور ان المفهوم ان كان له تحقق فى الوجود فموجود والا فمعدوم وبعضهم وجدوا المفهومات على قسمين منها ما يتصور عروض الوجود لها فسموا تحققها وجودا وارتفاعها عدما ومنها ما ليس من شأنها ذلك كالامور الاعتبارية التى يسميها الفلاسفة معقولات ثانية فجعلوها لا موجودة ولا معدومة وسموها احوالا فالجمهور يجعل العدم للوجود سلب ايجاب وهم عدم ملكة فلا نزاع فى الحقيقة * الثانية ان التسلسل فى الامور المحققة من طرف المبدأ محال لان سلسلة مجموع الممكنات اللامتناهية لها علة وليست نفسها ولا بعضا منها فضلا عن كل منها لانه لو لم يكن علة لشيء منها اولبعضها لم يكن علة لجميع السلسلة هف وان كان علة لكل منها كان علة لنفسه وعلته وانه دور فعلتها خارج عن جميع الممكنات وهى الواجب ولاعلة له فلزم التناهى على تقدير عدمه اما الامور العقلية فتنقطع بانقطاع الاعتبار واما من جانب المعلول فلا برهان عليه وبرهان

التطبيق ليس بشيء لان التطبيق بمعنى توافق الحدين لا يوجب عدمه الانقطاع وبمعنى ان لا ينفقد فى احدهما ما يمكن جعله مقابلا لشيء من الاخرى لا يوجب نفسه تساوى الزائد والناقص،

كالحركة لقطع المسافة وقد يراد به

المحرك عليها فى كل جزء من المسافة وهى اثر الاول ولا شك ان الثانى موجود واختلف فى الاول وهو ايقاع تلك الحالة فقيل ليس بموجود والا لكان موقعا فينقل الكلام الى ايقاع الايقاع يلزم التسلسل من طرف المبدأ فى الامور المحققة ويلزم عند ايقاع شيء ايقاعات محققة لاشياء محققة غير متناهية فيكون الايقاع معدوما على مذهب الجمهور حالا عند القائلين بها* فان قلت لزوم المحذورين موقوف على ان لا يكون ايقاع الايقاع عينه وهو ممنوع *قلت الايقاع مع الوقوع امران ليس بينهما حمل المواطاة وكل امرين كذلك يمتنع وحدة هويتهما الخارجية فعدم التعدد فى الخارج اية كون احدهما او كليهما اعتباريا وقيل موجود لحدوثه بعد العدم ويجوز استناد الايقاع الحادث الى القديم الذى هو التكوين الازلى استناد سائر الحوادث اليه فلا يلزم شيء من المحذورين* وفيه بحث لان اثر الايقاع ح مستند الى الايقاع المستند الى التكوين القديم فيلزم الجبر من العبد وان لم يلزم الايجاب من الله تعالى كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى ولان الحدوث بمعنى التجدد مسلم ولا يقتضى الوجود كحدوث العمى وبمعنى الوجود بعد العدم ممنوع ومعنى تجدد مثله وحصوله بدون الوجود كونه بحيث يمكن للعقل ان يعتبره فيه مطلقا اومنسوبا الى شيء كما فى الاضافيات * الرابعة ان لا بد لوجود كل ممكن من موجد والا كان واجبا ومن وجود جملة ما يتوقف وجوده على وجوده والا لما كان وجود البعض المعدوم موقوفا عليه لوجوده * قال الفلاسفة ويجب وجوده عند وجود تلك الجملة والا امكن عدمه عنده فوجوده من غير مرجح لاستواء نسبة وجوده الى جميع الاوقات ح ولذا كان وجود الممكن محفوفا بوجوبين سابق ولاحق * وفيه بحث من وجوه {١} ان وجود جملة ما يتوقف وجود الممكن على وجوده ربما لا يكون كافيا فى وجود الممكن لتوقفه على عدم توقف الحوادث عندهم على عدم المعدات الغير القارة كالحركات ومنه توقف كل جزء منها على عدم الاجزاء السابقة وسيزداد وضوحا اللهم الا ان يعنوا بوجود الجملة وجود ما يتصور منها وجوده وتجدد الباقى ولا دلالة للفظهم عليها {٢} ان الرجحان من غير مرجح بمعنى وجود الممكن بلا موجد مسلم استحالته ممنوع لزومه لوجود

الفاعل و بمعنى رجحان احد المستويين من غير مرجح داع ممنوع الاستحالة كرجحان احد الطريقين المستويين من كل وجه كسلوك الهارب وغيره من الامثلة المشهورة ومن غير مرجح اصلا ممنوع اللزوم ايضا لجواز ان يترجح بنفس الترجح العدمى وتحقيقه ان رجحان المساوى او المرجوح ان اريد مساواته اومرجوحيته قبل الترجيح فذلك واقع فان الممكن المعدوم عدمه راجح بالنظر الى عدم علته ومساو بالنظر الى ذاته وقد رجح وجوده عند الايجاد وان اريد حال الترجيح فليس الا ترجيحا للراجح لان الترجيح يلاقى الرجحان الحاصل منه كما ان الايجاد يلاقى الوجود الحاصل منه والا لاجتمع الوجود والعدم وتحصيل الحاصل بهذا التحصيل غير ممتنع قالوا المراد وجود الممكن بلا موجد وهو لازم فيما نحن فيه لانه اذا امكن عدمه مع وجود الجملة الموقوف عليها فى زمان وجوده ان تعلق به ايجاد كان من جملة الموقوف عليها فلايكون المفروض جملة جملة وان لم يتعلق فقد وجد من غير ايجاد وهو وجود بلا موجد وايضا كون الرجحان بلا مرجح باطل قضية بديهية لولاها انسد العلم بالصانع فلا يبطل بايراد امثلة غايتها عدم العلم بالمرجح لا عدم نفسه وايضا ان قدم الايجاد قدم الحادث والا فله ايجاد آخر فتسلسل من طرف المبدأ * قلنا جواب الكل حرف واحد وهو ان لمشايخنا فى ايجاد الله تعالى للحوادث طريقين احدهما القول بعدم الارادة وتجدد تعلقها وقت الحدوث وثانيهما قدم الارادة وتعلقها بحسب الاوقات المعينة فعلى الاول المتجدد فى زمان الوجود تعلق التكوين الازلى المعبر عنه بالاختيار وهو امانسبة عقلية معدومة متجددة لاحادثة كمحاذاة الشمس او انحلال الغيم عن وجهها لوجود الضوء فى الجدار اوحال وتجدده حالتئذ لاينافى الجملة الموقوف عليها سابقا ولايلزم له اختيار آخر ولا اعتبارية داع اذ من شان المختار ان يتعلق ارادته متى كان من غير تعليل بالداعى كما مر من الامثلة ولئن لزم فالتسلسل فى الامور الاعتبارية غير مح وعلى الثانى لا متجدد فى زمان الوجود بل الارادة والاختيار قديمان ومن شان طبيعة الاختيار المقارن التكوين الازلى ان يقتضى جواز صدوره من غير تعليل بالداعى كما ان طبيعة الايجاب يقتضى لجاة الوجود من غير تعليل به واما تعين الوقت فاما اتفاقى لان طبيعة الاختيار يستدعى جواز تعينه من غير تعليل واما لان التعلق الازلى عينه فعلى الاول ليس موقوفا عليه وعلى الثانى ليس امرا موجودا حتى ينافى وجود الجملة السابقة بل هو عندنا خلاء متوهم كما فى خلق الله الزمان او العالم او الفلك الاعظم او حركته وفى قوله عليه السلام كان الله ولم يكن معه شئ * لايقال

التعلق ونحوه نسب لتحقق الامر المنتسبين فكيف يكون النسب ازلية والمنسبات فيما لا يزال ❊ لا انا نقول الاختلاف بالازلية والابدية او الماضوية والمستقبلية الفرين بالامور الاعتبارية مثلا والا فالجميع حاضر عنده تعالى وكذا الكلام في تعلق سائر الصفات على انا نمنع اقتضاء النسبة تحقق المنتسب مطلقا بل فيما يكون تعلقها من حيث وجود المنتسب معه كالمعية ذهنا او خارجا بخلاف قبلية الله من العالم فانها نسبة تقتضي عدم العالم معه ومثله الايجاد الاختياري وتعلقه بخلاف الايجاب والئن ثبت وجودية الزمان نختار اما الطريق الاول او كون الوقت من جملة الوجوديات الموقوف عليها الغير الكافية في وجود الممكن لتوقفه على الاختيار ايضا وهو عدمي هذا كله في فعل الله وسيجيء اثبات اختيار العباد بما يناسبه فعلم مما مر ان في كلا شقي السؤال الاول منعا واما القضية البديهية المذكورة فبطلان وجود الممكن بلا موجد لا رجحان احد المتساويين والقول بالشيء مع عدم العلم به ازلا وابدا كعدم القول مع قيام البرهان وبهذا يعلم ان وجوب وجود الممكن عند وجود تلك الجملة ليس متفقا عليه كما ظن ﴿ ٣ ﴾ ولئن سلم وجودية الاختيار ايضا فانما يلزم وجوب المعلول ان لو لم يكن من جملة الوجوديات الموقوف عليها الاختيار على ما علم من طبيعته ﴿ ٤ ﴾ ان الوجوب السابق للممكن غير متصور اذ لا سبق بالزمان والا لا في العدم ولا بالذات والا كان من جملة العلة التامة لا معلولا لها بل الوجود والوجوب متقارنان معلولا علة واحدة ومنشاء الغلط اعتبار احد المتلازمين المتقارنين محتاجا في الوجود الى الآخر وليسا متضائفين اذ لا توقف في التعقل من طرف الوجود ❊ الخامسة قيل لابد في العلة التامة للحادث من دخول امر لا موجود ولا معدوم مسمى بالحال كالاضافيات اذ لولاه فاما موجودات محضة او معدومات محضة او مركبة لا سبيل الى الاول لانها ان قدمت قدم الحادث وان حدث شيء منها ينتقل الكلام الى علته يلزم التسلسل او الانتهاء الى القديم فيلزم اما قدم الحادث او انتفاء الواجب بناء على امتناع التخلف ولا الى الثاني لان الكلام في مثل زيد فلابد من وجود اجزائه ولا الى الثالث اذ لو توقف وجود الحادث بعد وجود جميع الموجودات الموقوف عليها على عدم شيء فاما على العدم السابق القديم فيقدم الحادث لان العلة التامة تركبت منه ومن الموجودات المستندة الى الواجب او على عدمه اللاحق وذلك اما بزوال وجود جزء علة وجوده او بقائه وينقل الكلام اليه يتسلسل او ينتهي الى الواجب ويلزم انتفاؤه او زوال عدم لا مدخل فيه ولا في زواله وزوال العدم هو الوجود فيتوقف وجود

الواجب على عدم موقوف على هذا الوجود فيبقى شئ من الموجودات الموقوف عليها فلم يكن المفروض جملة جملة هف اما اذا دخل فى العلة امور لاموجودة ولامعدومة كالايقاع والاختيار كما قيل فهى لا تسند الى الواجب بطريق الوجوب لعدم وجودها حتى يلزم قدم الحادث اوانتفاء الواجب بل يقع منه اى وقت كان من غير تعليل كامر ولايلزم الوجود بلاموجد بل ترجيح احد المتساويين واقول جمهور مشايخ اهل السنة واكثر مشايخ المعتزلة غير قائلين بالحال وهذا يستدعى ركاكة مطلبهم وسخافة مذهبهم وحاشاهم عن ذلك ففيما ذكره بحث من وجوه {١} امتناع التخلف ممنوع بناء على تخلل الاختيار ازليا كان اولا وعدميا كان اووجوديا كامر {٢} منع ان العدم السابق لوكان جزأ من العلة لزم قدم المعلول لجواز ان ينضم الى بعض الموجودات الحادثة ويصير المجموع علة تامة وكذا علة هذا المجموع لاالى اول كما ان عدم الجسم المزاحم وان كان ازليا جزء من علة كون هذا الجسم فى هذا الحيز ويصلح عدم الدجن للقصار نظيرا {٣} منع ان عدمه امازوال شئ من علة وجوده اولزوال العدم المؤثر فى وجوده لجواز ان يكون مقتضى طبيعته لكونه غيرقار كمايتوقف الحركة الجزئية على عدم الحركة السابقة فان الحركة وان اقتضاها طبيعة المتحرك وفرض دوامه يقتضى لكونها غيرقارة ان يعقب وجود كل جزء عدمه ولذا تعد معدة لما يتوقف وجوده عليها من الحوادث وشرطا لاسيما اذشانها ان لايجتمع معه وكل مايتوقف وجود الشئ على وجوده فبعدمه يعدمعدا {٤} منع بقاء شئ من الموجودات الموقوف عليها اذا كان لزوال العدم وهو الوجود مدخل فى زواله لجواز ان لايكون هذا الموجود غير الموجودات الاول وان يكون العدم لازمالها لكن لابجهة استنادها الى الواجب فيصح تركب علة الموجود من عدم الشئ اللاحق اللازم لوجوده وهو معدود من الموجودات الاول ككل جزء من الوقت والحركة على تقدير وجودهما يتوقفان على عدم الجزئين السابقين وعدمهما يستندان الى طبيعة الحركة الغير القارة المستندة الى الواجب لابهذه الجهة بل بجهة دوام موضوعها المقتضى لها بتشابه طبيعته فان لازم اللازم ليس لازما اذالم يتحد جهة اللزوم كالانتصاب اللازم للجدار اللازم للسقف فلله الانقضاء اللازم للحركة اللازمة للمتحرك فان قيل انتصاب الجدار لازم للسقف قيل فانقضاء الحركة لازم للمتحرك فلايدوم الاثر بدوام المؤثر بل يقتضى الحركة وانقضاءها {٥} ان المسمى بالحال معدوم عندنا فلانسلم ان كل معدوم

زواله بوجود شي بل منه مايكون جزأ من العلة التامة وينقطع بلا وجود شي فينعدم المعلول كمقابلة الشمس لضوء العالم فانها عدمية وليس زوالها بوجود شي وكذا انقطاع الارادة وتعلقها والا لاضطرار الى القول بالحال مخالفا للجمهور وقدمر ان النزاع لفظي السادسة ان الليين مجمعون على ان الله خلق القدرة والارادة في العبد لكنا نفسر القدرة بما عليه الفاعل عند الفعل والارادة بصفة مخصصة لاحد المقدورين بالوقوع ونقول يحصل للعبد ارادته متوجهة نحو الفعل فيوجد الله الفعل عنده اجراء لسنته جلية ويسمونها الاختيار والقصد والكسب والايقاع والفعل والمعتزلة يفسرون القدرة بصفة تؤثر وفق الارادة والارادة تارة باعتقاد النفع او ظنه واخرى بميل تعقبهما ويسمونها بالداعية وجزمه بايجاد الفعل بالاختيار والفعل الذي يوجده العبد من غير داعية اتفاقيا وان تشال تعلق الارادة بتفسيرنا الذي هو الاختيار عندنا * السابعة انا نفرق بالوجدان الضروري بين الفعل الاختياري والضروري كما بين ما نقدر على فعله وما لا نقدر كالصعود الى الجبل والى السماء وبين ما نقدر على تركه وما لا نقدر كالهبوط والسقوط فلا سيما بين السقوط والصعود وليست تلك التفرقة بمجرد موافقة ارادتنا في الاختيارية لان ارادتنا ان كانت مرجحة كان الترجيح منا بخلاف الضرورية والا كانت مجرد شوق فربما لا يكون الاختياري مرادا بهذا المعنى كالمشي الى مكروه والاضطراري مرادا كحركة النبض على نسق مشتهية ولا بمجرد وجود القدرة بدون تأثيرها اذ لو لم يكن الاثر للقدرة فان كان للداعي لم يوجد الفعل الا عند وجوده وقد مر ابطاله في صورة عدم الداعي واما في صورة الداعي الى الترك فكالمشي الى مكروه ولما امكننا الانقلاع عن الفعل الموجود مع بقاء الداعي عنادا وانكاره عناد وان كان لقدرة الله تعالى فقط كان موجبا والعبد مجبورا عليه ولم يمكننا الانقلاع عنه والوجدان يكذبه * الثامنة ان الفعل بمعنى الحالة الحاصلة من المصدر الذي لا شك في وجودها ربما لا يترتب على الارادة مع وجود سلامة الالات والاسباب وتوفر الدواعي وتوجه الارادة المسمى بالقصد والاختيار كما قصدوا اذى الانبياء ولم يتيسر لهم وربما يترتب حاله لم يعهد ترتبها على مثل فعله كخوارق العادات من قطع مسافة سنة في طرفة عين وغيره فدل ان القدرة العبدية العادية غير مستقلة بالتأثير * التاسعة ان وجود تلك الحالة موقوف عقلي على موجودات كوجود الله تعالى و وجود قدرته وارادته وغيرها وعلى معدوم او حال هو نفس ايقاعها ان كان معدوما وتعلقه بها ان لم يكن اذ لا بد من تعلق ونسبة

بين وجودهما المستقلين فان كان كل تعلق موجودا كان هناك امور موجودة غير متناهية وقدم ان دعوى العينية في الامور المحققة غير صحيحة فتلك الحالة لتوقفها على الموجودات يستند ايجادها الى موجد تلك الموجودات ولتوقفها على غير الموجود الموقوف تجدده على العبد استند كسبها اليه مثاله ملك عم العباد وهبا ونصحا نادى ان كل من وجدته محاذيا لمنظرتي اعطيته الف دينار فرأى شخصا محاذيا لمنظرته ووهبها ولاشك ان الاعطاء من الملك لا من الشخص كالخلق والمحاذاة منه لا من الملك كالكسب وذلك لان الاختيارى الذى لم يسبقه اختيارى آخر من العبد مثلا لما لم يكن وجود شيء من الموجودات التى يتوقف وجوده عليها من العبد كان اسناد وجوده الى العبد دون من صدر عنه الوجودات الموقوف عليها في غاية الركاكة ولما لم يكن مطروحا في سلسلة التوقف كان اسناد كسبه اليه مستقيما فان الكسب السعى فى مقدمات الوجود ليس الا وليس معنى استناده الى الله تعالى خلقا استناد الوجودات التى يتوقف عليها حتى يقال لا نزاع فى ذلك بل استناده لاستنادها ※ العاشرة ان ذلك الامر العدمى المسمى بالقصد والاختيار وغيرهما هو الكسب وهو مناط كون الفعل طاعة ومعصية والثواب والعقاب والحسن والقبح والخير والشر وغيرها اذ لا قبح فى خلقها فان خلق المعصية وارادتها ليس بقبيح لجواز اشتمالها على حكمة بل القبيح كسبها كما لو كان اعطاء الملك الف دينار فى المثال المذكور مع علمه بان تلك الالف يصرفها هذا الشخص الى ما يفضى الى اتلاف نفسه لكنه يعطيها ليتعظ به غيرها فلا يسألها او لا يصرفها الى مثله اذا تقررت تقرر حال التوسط وبطلان طرفى القدر بالافراط والجبر بالتفريط وتصور ان الله فاعل بالاختيار وان العالم حادث وان لله الاختيار الكلى وللعبد اختيارا جزئيا وغير ذلك من عدم التكليف بما لا يطاق ونحوه من مهمات الدين ※ بقى البحث فى دليل الاشاعرة وذلك من وجوه {١} انه استدلال فى مقابلة التفرقة الضرورية بين الاختيارية والضرورية لما ان الجبر على فعل يقتضى عدم القدرة عليه فلا يندفع بما قيل ان الفارق وجود القدرة لا تأثيرها مع ما مر انه لا يصح فارقا {٢} ان المرجح سواء كان اختيارا او داعيا موجبا او غير موجب لا يقتضى الجبر اما اذا كان اختيارا فلان تخلله موجبا يدفع الاضطرار لان الاضطرارى ما لا يوجبه الاختيار وغير موجب يدفع توجه الاتفاق لان الاتفاقى ما لا يرجحه الاختيار واما اذا كان داعيا فلان الداعى الى الاختيار لا ينافيه كما ان العلم والقدرة والارادة الازليات التى تعين احد الطرفين باختيار العبد لا ينافيه بل يحققه نعم يتوجه الى

المعتزلة فانهم يوجبون الداعى لاتعين كما فى مسئلة الهارب فالترجيح بمجرد الاختيار الحادث مع غير الداعى لايدفع الاتفاق عندهم وكل اتفاقى لايتصف بالحسن والقبح العقليين ولذا قيل انها مقدمة الزامية ولذا لا ينتقض الدليل بفعل ازب فان اختياره قديم ولان التكليف بما لايطاق لا يحتاج الى مرجح لان علة الاحتياج الحدوث باتفاق بيننا وبينهم {٣} النقض بالحسن والقبح الشرعيين لانهما مع الجبر غير واقعين بالاتفاق وان جاز التكليف بما لايطاق عند الاشاعرة والجواب بان الاختيار كاف فى التكليف والاستقلال بالفعل غير واجب انما يصح منا لقولنا بالاختيار معنى لا صورة فقط ومتوجه الى المعتزلة القائلين لولا الاستقلال لقبح التكليف عقلا لانابيا * واعترض بعضهم على الكبرى ايضا بمنع ان الاضطرارى والاتفاقى لا يوصف بالحسن والقبح العقليين واسند بان الضرورة والاتفاق لا ينافيان كون الفعل حسنا لذاته اولصفته كما ان الاتصاف الضرورى كاتصاف الله تعالى بصفات جماله وجلاله لا ينافى كون الصفة حسنة بمعنى كونها صفات الكمال ولم لايجوز الاتصاف بهما بالمعنى المتنازع فيه ايضا على انه ان عنى عدمهما بالمعنى المتنازع فيه انه لايجب الاثابة اوالعقاب لاجله فنحن نساعده وان عنى انه لايكون فى معرض ذلك فبعيد عن العقول لان مرتكب انواع القبائح كنسبة ما لايليق بجلال الله تعالى مع العلم به اليه ان لم يرفعه يستحق مذمة وعقابا فقد سجل على غباوته * ورد بان المقدمة اتفاقية فلا يمنع وبان السند بصفات الله تعالى لايوافق محل النزاع وبان عدم استحقاق المذمة والعقاب بارتكاب القبائح قبل ورود الشرع غير مستبعد اذا كان مجبورا على ذلك كما مر * والجواب عن الاول ان جمع الفلاسفة منكرون لها وان اريد اتفاق اهل السنة فينكره المشايخ وبتقدير تسليمه يكون جدلية فيتوجه طلب الدليل التحقيقى عليها * وعن الثانى بان الصفات ذكرت تشبيها بمحل النزاع بها لا على انها عينه * وعن الثالث بانه لا منافاة بين المجبورية والاتصاف بالحسن والقبح العقليين لان مجبورية العبد مبنى على استعداده الغير المجعول فى الحسن وعدم استعداده فى القبح وهذا مبنى على ان الماهيات غير مجعولة وان فيض الواجب موقوف على قابلية المحل غير ان هذين الاصلين من اصول الفلاسفة والصوفية وهو اختيار بعض اهل السنة وجمهورهم وان لم يقولوا بهما لكن لمذهب اليهما كثير من اهل العقل علم ان العقل لا يجزم بتلك المنافاة وهذا مما يكفى سندا للمانع * ثم الادلة المذكورة لاتنهض على الجبائية فالاول لجواز لزومى المنافيين باختلاف الجهتين والثانى لجواز اجتماع الكذب

والصدق بالاعتبارين واشال لجواز ان لايكون موجودا كاقول فلا يكون عرضنا اما عنه غيرهم فهما تابعان للوجود كامر والرابع لان الضرورى والاتفاقى قد لا يكون كذلك باعتبار ما كالحيز الضرورى باعتبار تنافيه فالذى ينهض على الكل قوله تعالى {وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا} فان نفى التعذيب قبل البعثة يستلزم نفى ملزومه وهو الوجوب والحرمة العقليان عندهم على تقدير تركهما لعدم العفو فهذا الزامى والا فلا يمتنع القول بالوجوب العقلى مع نفى التعذيب قبل البعثة كالقبائح الصادرة عن الصبى العاقل هذا * والاوجه عندى ان يؤخذ الالزام من قولهم بتأثيم من لم يبلغه الدعوة فان المراد بالبعثة ايصال حكم الله تعالى والا لم يحصل الزام الحجة اما انه لايكون تعلق الطلب ذاتيا ح اولم يكن البارى مختارا لان الحكم بالمرجوح قبيح اوان قبح الخبر الكاذب اوحسن الصادق مثلا ان قام بكل حرف كان خبرا وان قام بالمجموع فلا وجود له اوان علة الحسن والقبح حاصلة قبل الفعل فيلزم قيام الصفة الحقيقية بالمعدوم فليس بشئ لان ذات الطلب تعلقه الى مطلوب ما لا الى المعين وان امتناع الفعل لصارف القبح لا ينفى الاختيار وانهما قائمان بكل حرف بشرط الانضمام او بالمجموع ككونه صدقا او كذبا لجوابهم ثمه جوابنا هنا وانهما من الصفات التابعة للوجود والحدوث عندهم كامر و بتقدير تباينه بحكم العقل باتصافهما اذا حصل * وللمعتزلة طريقان حقيقيان وطريقان الزاميان اما الحقيقيان فاحدهما ان الحكم بالحسن او القبح مشترك بين جميع العقلاء فى مثل الصدق النافع والايمان او الكذب الضار والكفران وعلة المشترك مشتركة فلا يكون شرعيا لعدم اختصاصه بالمتشرعة دون غيرهم كالبراهمة والدهرية ولاعرفيا و عاديا لعدم اختصاصه باهل عرف او عادة ولالغرض من مصلحة او مفسدة لذلك فيكون ضروريا ذاتيا * وجوابه منع اشتراكه بالمعنى المتنازع فيه بل باحد التفسيرات الثلاث ولئن سلم فمنع ان علة المشترك مشتركة لجواز اشتراك المختلفات فى لازم كفصول الانواع المندرجة تحت جنس واحد ولئن سلم فمنع ان العلة المشتركة غير ماذكر من عرف ومصلحة وغيرهما فى حقه تعالى وان وقع الاختلاف فى حق ماعداه ولا يلزم ان يكون ذلك المشترك هو العلم الضرورى * {٢} ان اختيار العقل الصدق عند استوائهما فى تحصيل الغرض من كل وجه دليل ان حسنه وقبح الكذب ذاتيان وكذا القادر على انقاذ شخص اشرف على الهلاك انقاذه من غير ان يتصور غرضا وجوابه ان ذلك لانه تقرر فى النفوس كون الصدق ملائما لمصلحة العالم دون

الكذب ولااستواء فى نفس الامر ولا يلزم من فرض التساوى وقوعه تمتنع الاختيار على تقدير التساوى وجزم الذهن بايثار الصدق لعدم تجويزه التقدير عن وقوع المقدر ولو سلم فلا دلالة على المعنى المتنازع فيه واما الانقاذ فلرقة الجنسية المجبولة فى الطبيعة ويبدأ ان استحسان ان يفعله غيره فى حقه يجره الى استحسان ان يفعله فى حق غيره * واما الالزاميان فاحدهما لو كانا شرعيين كان التكليف شرعيا فلزم افحام الرسل فلا يفيد البعثة وذلك لان المكلف لو قال فى جواب انظر فى معجزتى كى تعلم صدقى لاانظر حتى يجب اوحتى يثبت الشرع والحال انه لايجب ولا يثبت حتى انظر ح لم يكن للرسول الزامه النظر وهو المعنى بالافحام فلا يندفع بما قيل ان النظر لا يتوقف على وجوبه وجوابه جدلى وحل فالجدلى انه مشترك الالزام لانه اذا كان عقليا لم يكن ضروريا لتوقفه على خمس مقدمات نظرية كوجوب معرفة صدق الرسول بمعرفة المعجزة وتوقفها على النظر ووجوب مقدمة الواجب وافادة النظر العلم فى الجملة والعلم فى الالهيات انيرد على الاول ان معرفة المعجزة لدفع خوف ضرر الآجل الذى ذلك الخوف ضرر عاجل فانما يلزم لو كان دفع الضرر واجبا عقلا وعلى الثانية جواز حصولها بالالهام ونحوه وعلى الثالثة منع وجوب مقدمة الواجب فى حكم الله بان يثاب فاعلها و يعاقب تاركها وعلى الرابعة ان افادته موقوفة على العلم بعدم المعارض العقلى وعدمه ليس ضروريا فيحتاج الى نظر آخر و يتسلسل وعلى الخامسة انه لايتصور الحقائق الالهية والتصديق فرع التصور فلا بد من انظار يندفع بها هى فللمكلف ان يقول ما مر بقلب الدليل والحل ان قوله لايجب حتى انظر انما يسمع ان لو توقف الوجوب على العلم به وليس كذلك لوجهين {١} ان الوجوب حكم شرعى وخطاب قديم لايتوقف على الحادث من نظر او علم به {٢} ان العلم بالوجوب موقوف عليه فلو توقف الوجوب على العلم به كان دورا ولا يلزم تكليف الغافل لان الغافل من لايتصور الخطاب لامن لايصدق به والا لم يكن الكفار مكلفين هذا غاية ملجأ الاشاعرة * وفيه بحث لان المكلف لو قال لاانظر ولا صدق حتى اعلم بوجوبها ولا اعلم حتى يثبت الشرع عندى ولا يثبت حتى انظر لايندفع بذلك وهو مبنى مذهبنا وثانيهما لو كان شرعيا لزم محالات {١} فى الله ان لايقبح منه شئ قبل السمع فجاز كذبه وخلق المعجزة على يد الكاذب وفى كل منهما ابطال البعثة والشرايع والتباس النبى بالمتنبى فلا يقبح شئ منهما بعد السمع ايضا لان حجية السمع موقوفة على صدقه فيلزم الدور ولا يقال الصدق والكذب ليسا من الافعال لان كلام الله من الصفات الفعلية فى زعم المعتزلة ولان المراد بهما ههنا خلق امر دال

على ما يطابق الواقع وما لا يطابقه ولو تجوزا مثل قوله عليه السلام (وكذب بطن اخيك) اذ قد يتصف بهما و بالدلالة غير الالفاظ كدلالة الحال {٢} فى العبد ان لا يقبح التثليث وانواع الكفر من المتمكن منها ومن العلم بحالها قبل السمع {٣} خرق الاجماع على تعليل الاحكام بالمصالح والمفاسد وفيه سد القياس وتعطل اكثر الوقايع من الاحكام * والجواب عن الاول ان صفات الله تعالى غير محل النزاع قيل المراد ان لا يقبح نسبتها الى الله تعالى قلنا فيكون كالثانى وانا لا نم الامتناع العقلى فى الكذب وخلق المعجزة وان جزمنا بعدمهما فانهما من الممكنات وقدرته شاملة ولو سلم امتناعهما فلا نم انهما لو لم يقبحا عقلا لم يمتنعا لجواز ان يمتنعا لامر آخر كاستلزامهما لالتباس النبى بالمتنبى و كانتفاء لازم الدليل الذى هو المعجز لان وجه الدلالة لازم كل دليل وهو منتف فى المعجز فى يد الكاذب والا لكان الكاذب صادقا وانتفاء اللازم ملزوم انتفاء الملزوم * وعن الثانى ان المعنى المتنازع وهو التحريم الشرعى قبل الشرع ممنوع وبالمعنى الآخر لا يضرنا * وعن الثالث ان القياس مظهر لا مثبت فالابتناء عليها للكشف عن الايجاب لا بالايجاب * ثم نقول للمعتزلة غاية ادلتكم ان حسن بعض الافعال وقبحه معلوم بالعقل ورد الشرع ام لا فلئن سلمنا لا يثبت ان العقل هو الموجب ولا سيما فى الكل ﴿ ذنابة ﴾ النصوص من الطرفين مأولة و موفق بينهما بما قلنا ﴿ مسئلتان ﴾ على تقدير التنزل الى ايجاب العقل * الاولى ان لا يجب شكر عند الاشاعرة ويجب عند المعتزلة عقلا والمراد به صرف العبد جميع ما انعم الله اليه الى ما خلق لاجله كالنظر الى مطالعة المصنوعات والسمع الى تلقى ما ينبئ عن المرضاة والقلب الى فهم معانى كلامه ببذل الطاقات والثمرة تأثيم من لم يبلغه دعوة نبى بتركه والمختار وجوبه عند ادراك زمان التجربة لما مر * للاشاعرة لو وجب لوجب لفائدة اذ لولاها لكان الوجوب عبثا او الايجاب عبثا وهو قبيح لا يجب عقلا ولا يجوز على الله ولا فائدة لانها اما لله وهو متعال عنها والا كان مستكملا بالغير واما للعبد فى الدنيا وفى الشكر فعل الواجب وترك المحرم عقلا وانه مشقة ناجزة لا حظ للنفس فيه اوفى الآخرة ولا مجال للعقل فيه * قال المعتزلة فائدته دنيوية هى الامن من ضرر خوف العقاب لتركه فان المتقلب فى نعم لا تحصى لا يمتنع ان يفهم لزوم الشكر والعقاب عند عدمه ورد بانه مظنة الخوف فلا يعارض مئنة عدمه فى اكثر الناس ولو سلم فعارض بخوف العقاب على الشكر اما لانه تصرف فى ملك الغير بدون اذنه واما لانه كالاستهزاء من حيث ان ليس للنعمة قدر يعتد به بالنسبة الى مملكة منعمها فوجود العبد و بقاؤه وسائر كمالاته من الله تعالى كاعطاء من ملك الخافقين فقيرا لقمة

جبر بل ادى بكثير من حيث ان شكرهما لا يليق بنصب منعمها فطاعة امير مدة عمره كشكر الفقير بتحريك الانملة والجزئية الاولى غير كافية لان شكر نعمة لها قدر بالنسبة الى حاجة المنعم عليه لا يعد استهزاء ولا نقض بوجوبه الشرعي لان الايجاب الشرعي لا يستدعي فائدة ولان فائدته اخروية ويستقل الشرع ببيانها وفيه بحث من وجوه {١} انه ان اريد بالفائدة ثبوتها فلا نم انه يستلزم الاستكمال في الله تعالى انما الاستكمال بقصدها لا بثبوتها وان اريد قصدها حين الايجاب فلا نم ان عدمه يستلزم العبث فان الوجوب انما يكون عبثا لو لم يترتب عليه ثواب او لم يتعلق بتركه ذم لاسيما عند من يرى عدم صفة موجبة للقبح كافيا في حسن الفعل {٢} ان الفائدة ان اريد بها امر زائد على حصول الشكر ممنوعة اللزوم لجواز ان يكون نفس حصوله فالافعال قد تكون حسنة لذواتها عند متقدمي المعتزلة وان اريد بها الاعم ممنوع بطلان الثاني لجواز وجوبه لفائدة دنيوية هي نفس الشكر الذي يربو على التعب التاجر كحفظ النفس على تعب الجهاد لايصال الفائدة الدنيوية حصر النفس في اللذة او وسيلتها ودفع الالم او وسيلته لانا نقول على تقدير تسليم تحصيل الشكر المفسر بالصرف المذكور اللذ بالمشتهيات الجائزة الفاخرة والتعيش الناعم مدة العمر بالاموال الوافرة ليتوسل به الى تحصيل الكمالات النفسية التي يلتذ بها فوق التذاذها بالمدات الوهمية والحسية {٣} ان التصرف في مال الغير انما يقبح فيما فيه احتمال التضرر للماسجي ماقد قيل ان الاصل الاباحة {٤} ان الاستهزاء بالنسبة الى المنعم لا ينافي عدمه بالنسبة الى المنعم عليه وان كان من مجموع الحيثيتين والمتنزه والثاني ولانه يحتمل التنبيه بقلبه على العجز عن استيفاء حقه كما قال اعلم الخلق بالله تعالى (لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك) وقد قيل الخوض في طلب الادراك اشراك والعجز عن درك الادراك ادراك وربما يستدلون بانه لو وجب لعذب بتركه قبل البعثة اما الزاما لعدم تجويزهم العفو او تحقيقا بمعنى لاستحق العذاب بتركه ولم يأمن من وقوعه والتالي باطل لقوله تعالى { وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا } الآية فيه بحث لا امن قبل التعذيب قبل البعثة محال لان اول المكلفين آدم عليه السلام فلا فائدة في نفيه واجيب بان قبل آدم قوما يسمى الجان بن الجان وبان في صحة نفيه يكفي الامكان والصحيح ان المراد في حق كل قوم نبيهم وفيه ايضا بحث لان المراد بما في الآية العذاب الدنيوي والواجب هو الذي يلزم بتركه العقاب الاخروي وايضا هذا الدليل الزامي لهم فيجوز العفو عندنا ‌ ‌ الثانية ان لا حكم للافعال الاختيارية التي لا يقضي العقل فيها بالحسن والقبح قبل الشرع خلاف

الاضطرارية كالتنفس فانهما غير ممنوعة قبل البعثة الا عند مجوزي التكليف بالمحال وقالت المعتزلة ما يدرك جهته ان اشتمل تركه على مفسدة فواجب او فعله فحرام والا فان اشتمل فعله على مصلحة راجحة فمندوب او تركه فمكروه والا فمباح وما لا يدرك جهته فلا يحكم فيه تفصيلا في فعل فعل واما اجمالا فباحة عند البصرية ومحرمة عند البغدادية وبعض الامامية بمعنى ان العقل يقتضي حرمته او اباحته شرعا او ان لم يرد الشرع وتوقف الشيخ الاشعري وابو بكر الصيرفي فقيل معنى التوقف عدم العلم وقيل عدم الحكم ورد الثاني بان الحكم قديم عند الشيخ فكيف ينعدم وبان عدم الحكم تجزم لا توقف لانه حكم بعدم الحكم وبان هذه التصرفات ان كانت ممنوعا عنها فحظر والا فاباحة ولا واسطة بين النفي والاثبات ولذا قيل مرجعه الاباحة اذ لا منع فيه مباح لا يقال شرط الاباحة الاذن لانا نقول ذلك في الاباحة الشرعية والجواب عن الاول بان كلام الشيخ ههنا على اصول المعتزلة او المراد عدم تعلقه وعن الثاني بان المراد عدم الحكم بالحظر والاباحة لا اصلا فلا ينافيه الحكم بعدم الحكم وبان تسميته توقفا باعتبار العمل فان عدم الحكم يقتضي التوقف في العمل لا يقال تجويزه التكليف بالمح يقتضي ان لا يتوقف تعلق الحكم بالفعل على البعثة عنده لانا نقول بل لا يقتضي ان يتوقف فلعل التوقف لمدرك آخر كالآية وامتناع حكم العقل وعن الثالث ان عدم الحكم ليس بكاف في الاباحة كما في فعل البهيمة بل لابد من الحكم بعدم الحرج في الطرفين دليل الحظر انه تصرف في ملك الغير بغير اذنه كما في الشاهد قلنا عقلية حرمته ممنوعة ولئن سلمت فبينهما فرق لتضرر الشاهد ودليلنا لابطاله ان الحظر يستلزم التكليف بالمحال لاسيما في امرين لا ثالث لهما كالحركة والسكون الا ان يقال يحكم العقل باحدهما دفعا للتكليف بما لا يطاق كالفعل الواحد اللازم للمكلف نحو التنفس والمكره عليه *دليل الاباحة وجهان {١} انه تصرف لا يضر بالمالك فيباح كالاستظلال بجدار الغير والاصطلاء بناره والنظر في مرآته لاسيما تصرف مملوك بأخذ قطرة من بحر لا ينزف لمالكه المتصف بغاية الجود فالعقل يقتضي اباحته لا حرمته ولو سلم الضرر فمعارض بالضرر الناجز الواجب دفعه عقلا ولا اولوية {٢} انه خلق العباد وما ينتفع به فالحكمة تقتضي اباحته وكيف ترى العقل يحكم بمنع اكرم الاكرمين من اغتراف غرفة من بحر لا ينزف لدفع العطش المهلك وتكليفه التعرض للهلاك كلا والجواب بانه ربما خلقه ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب معارض بانه ربما خلقه لينتفع به فيبقى او ينفع به غيره فيبقى فيكون عرضة لاكتساب الثواب الكثير ودليل ابطالها بانه ان اريد

ان لا حكم بالحرج عقلا ولا يستلزم الحكم بعدم الحرج وان اريد خطاب الشارع بعدم الحرج فلا شرع وان اريد حكم العقل بالتخيير يناقض ويتأتى منه في الحظر بجواب بمنع التناقض فان اتفق حكم العقل فيه بخصوصه ولا ينافيه الحكم العام بالاباحة ودليل ابطال التوقف ان التوقف عن الجمع مسلم ولتعارض الادلة فاسد لبطلانها والجواب انه لعدم الدليل على تعيين الحظر او الاباحة في الفعل المعين وقدمر ما في فساد الادلة وليعلم ان حكم بعض الفقهاء في مباح الاصل بالاباحة ليس الا لان عدم المدرك الشرعي مدرك شرعي في التخيير عندهم لقوله تعالى قل لا اجد الاية كما يجيء ولا يلزم منه البناء على حكم العقل ﴿ القسم الثاني في الحكم تعريفا وتقسيما واحكاما ﴾ الاول في تعريفه قال الغزالي رحمه الله هو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام اذا ماهو ويطلق على نفس الكلام كما ان الكلام في الازل يسمى خطابا والمعنيان محتملان ههنا والاول اولى لانه الاصل وقيد الظاهر لادخال خطاب المعدوم على قول الشيخ والتعريف في افعال المكلفين للجنس مجازا فيتناول حكم كل مكلف بخصوصه كخواص النبي عليه السلام ولو لم يكن مجازا لتناوله ايضا لان المتعلق بالجميع لا يجب تعلقه بكل فرد كما لا يجب بكل جزء لكن لا بانفراده ولو قال بفعل المكلف لتناوله بانفراده وظهوره لعدم التجوز فهو اولى واما دفعه بان مقابلة الجمعين تقتضي توزيع الاحاد فذلك لان ذلك بين الافعال والمكلفين لا بينهما وبين الخطاب والكلام فيه الا ان يفسر الخطاب بالخطابات لان الاضافة قد تفيد العموم وليس مقتضيا تعلق كل خطاب بجمع من الافعال كما ظن لما قلنا ان التعريف للجنس مجازا لا للاستغراق وبذلك يندفع ايضا ما قيل لا يندرج تحته حكم اذ لا حكم يتعلق بكل فعل لكل مكلف فالخطاب جنس وخرج باضافته خطاب غير الله تعالى وبوصفه خطابه المتعلق بذاته وصفاته وافعاله قيل لكن بقي تحته مثل والله خلقكم وما تعملون والقصص فلا يطرد فزيد بالاقتضاء او التخيير والمعنى توجيه الكلام النفسي نحو المكلف باقتضاء الفعل او تركه او تخييره بينهما ليخرج ذلك ثم اورد الاحكام الوضعية على انعكاسه والوضع حكم الشارع بتعلق شيء بالحكم التكليفي وحصول صفة له باعتباره ككونه دليلا او سببا وقتيا ومعنويا او مانعا للحكم او السبب او شرطا لاحدهما او غيرها فزيد او الوضع لتعميمه وربما يجاب عن الاول بان قيد حيثية التكليف مراد اما ان تناول غير الوجوب والحرمة فقط واما ان لم يتناوله فلان حيثية التكليف اعم من ثبوته كما فيهما او سلبه كما في غيرهما وعن الثاني تارة بمنع

خروج الاحكام الوضعية لان المقصود منها الاحكام التكليفية واخرى بمنع كونها من المحدود واقول لو قيل بكفاية التكليف الضمني صح التعريف بلا احتياج الى زيادة واضمار فان جميع خطابات الله تعالى يطلب بها شئ واقله الاعتبار كما فى القصص وفى والله خلقكم وما تعملون يراد فاعبدونى بدليل ماقبله على ان قيد الحيثية انما يزاد عرفا فى تعريفات الاضافيات لامطلقا وقد مر سائر ابحاثه فى صدر الكتاب و قال الامدى خطاب الشارع بفائدة شرعية فيخرج الاخبار بالمحسوسات والمعقولات ولايفسر الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم فانه دور ولايعم والا لاندرج الاخبار بما لايحصى من المغيبات بل بما حصوله بالشرع فيخرج الاخبارات لان مفهومها حاصل ورد الشرع له ام لا لكنه يعلم بالشرع وتوقف حصوله على حكم الشرع لايقتضى توقف فهمه على فهمه حتى يدور والتحقيق ان تصور الحكم يتوقف على تصورها وتصورها على تصور الخطاب لا الحكم بل حصول ذات الفائدة على حصول ذات الحكم وهكذا حكم كل كلام انشائى فان الخبر كما ان له نسبة ذهنية فله نسبة خارجية يراد به اعلامها تطابقتا اولا ويمكن العلم بتلك الخارجية من غير الخبر والانشاء لايراد به الا الاعلام الذهنية كالطلب وذلك لايحصل الا منه فنحو كتب عليكم الصيام مما يصلح خبرا وانشاء تارة يكون حكما واخرى لا قيل فيندرج فى التعريف من الانشاءات ماليس حكما نحو فنعم الماهدون واجيب بان قيد الحيثية مراد اى من حيث كونه شارعا له فيخرج والاولى ان الاضافة فى خطاب الشارع للعهد اى المتعلق بفعل المكلف * واعلم ان الامدى فسر الخطاب باللفظ المتواضع عليه المقصود به افهام من هو متهئ لفهمه فتفسير الحكم باللفظ لكونه طريقا الى حصوله والا فحقيقته هى الفائدة المستفادة من اللفظ ﴿ الثانى فى تقسيمه ﴾ وهو اما بحسب ذاته او متعلقه وهو الفعل لكن من حيث هو متعلق لامن حيث ذاته والا لاورد فى قسم المحكوم فيه والثانى اما بحسب زمانه اوغايته او تعلق الحكم به او نسبة بعضه الى بعض او عروض العذر المخرج عن اصله فهذه ستة وسابعها التقسيم الجامع الذى سلكه اصحابنا جزاهم الله عنا احسن الجزاء مع ما يتعلق به رأينا ان نؤخره عن احكام الاحكام ﴿ التقسيم الاول ﴾ له مقدمات { ۱ } ان الخطاب قول والقول ليس لمتعلقه منه صفة حقيقية ولذا جوز تعلقه بالمعدوم فهو تعلق واحد بين الحاكم والمحكوم به يسمى بنسبته الى الحاكم ايجابا وتحريما و بنسبته الى المحكوم به وجوبا وحرمة فلذا جاز تقسيمه الى الاولين والاخيرين والمختلفين وسقط

الاعتراض بان الوجوب ماثبت بالخطاب لاسينه او بان تقسيم الخطاب الخ فاسد {٢} ان الترك بمعنى عدم الفعل لايصح طلبه فى التحقيق اما لانه غير مقدور واما لانه لو كان مطلوبا لترتب عليه الثواب فيكون كل مكلف مثابا باعتبار عدم فعل المنهيات التى لاتحصى ولاقائل به والمطلوب هو الفعل كفا كان اوغيره {٣} ان يكون ترك الواجب سببا للعقاب على وجوه تركه فى جزء كما فى الواجب المضيق وتركه فى جميع وقته كما فى الموسع وتركه مع قطع النظر عن الغير كما فى العين وتركه اذا ترك غيره ايضا كما فى الكفاية وتركه مطلقا كالتصديق وتركه بلاعذر كالاقرار بلا اكراه ومنه ترك الصلوة نائما اوساهيا اومسافرا الركعتين الساقطتين {٤} ان معنى سببية الفعل للثواب والعقاب ليس الايجاب على تقدير عدم التوبة كما عند المعتزلة بل الافضاء اليه بمقتضى الوعد اوالوعيد لولا العفو وقيل الترتب الملايم للعقل والعادة فالاسباب امارات فى الحقيقة وعلل تمثيلية {٥} ان الخطاب ان كان مامن شانه الافهام فالكلام فى الازل خطاب وان كان مافيه الافهام فليس خطابا واذا تقررت فالحكم ان كان طلبا فلابدان يتسبب الاتيان به للثواب فاماالفعل غير كف فان تسبب تركه العقاب ايضا فواجب والافندوب واماالفعل هو كف فان تسبب المكفوف عنه للعقاب ايضا فحرام والافمكروه وان لم يكن طلبا فان كان تخييرا بين الفعل والكف عنه فاباحة والافوضعى وقد علم به حد كل واحد منها فان الوجوب خطاب هو طلب فعل غير كف يتسبب تركه للعقاب والواجب هو ذلك الفعل وتقييد الترك بجميع الوقت غير لازم لان تسبب الترك فى الجملة للعقاب متحقق فى الموسع بل منسد لان ترك المضيق فى جزء سبب للعقاب الا ان يقال المتروك فى الجزء عين المتروك فى الكل وهو تأويل وكون المراد بالفعل مأخذ صيغة الطلب اوبالكف مداول صيغته بقرينة الشهرة لايرد ورود كف نفسك عن الزنا طردا على الحرمة وعكسا على الوجوب وعكسه لاتكفف عن الصلوة اذ ليس لهما صيغة مخصوصة فحدهما حينئذ لايتناولان نحو كتب عليكم الصيام وحرم عليكم الميتة اللهم الا بعد تأويلهما بالامر والنهى اما كونه وجوبا وحرمة بالاعتبارين فيقتضى ارادة قيد الحيثية فى تعريفهما وتداخل هذه الاقسام وان يكون غير كف فى تعريف الوجوب زائدا بل مخلا اذلايكون كف نفسك عن الزنا حينئذ وجوبا بالنسبة الى الكف وان يكون لاتكفف عن الصلوة وجوبا وحرمة بالاعتبارين ولم يقل بواحد احد وقيل الواجب مايعاقب تاركه اى بحسب امارته وتجوز التخلف عن الامارة بالعفو فلاطعن بجواز العفو وقيل ماأوعد بالعقاب على

ترك اي ذكر امارة عقابه فلا طعن بان الايعاد صدق فيرد مامر مع ان معارضة صدق الوعد بالعفو لمن يشاء بصدق الايعاد يقدح في الاستلزام وقيل مافيه خوف العقاب على تركه واورد على طرده بغير الواجب في نفس الامر الذي يشك في وجوبه وعلى عكسه بالواجب في نفس الامر الذي يشك في وجوبه واجيب بانا في صدد تعريف الاحكام التي تجب على المكلف العمل بها وهو تابع لظن المجتهد فكما اذا اعتقده يكون بالنسبة اليه واجبا وان لم يكنه في نفس الامر كذلك عكسه فكذا اذا شك لم يتعلق به الحكم وقال القاضي مايذم تاركه شرعا بوجه ما اي بنص الشارع على ذمه نحو فويل للمشركين الآية او على دليل ذمه نحو من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر ومن التسوية بينه وبين ماعلم وجوبه ومواظبة الرسول بدون الترك احيانا عندنا ولا يرد عليه النفل المتروك مع واجب لان المفهوم من ترتيب الذم على المشتق علية الترك وترك النفل ليس بعلة للذم في تلك الصورة ولا ما اوجبه الله ولم ينص بالذم ودليله لان ما استوى عندنا لا يوصف بالوجوب كما ذكره الغزالي وانما قال بوجه ما لئلا يبطل عكسه بالموسع فان المكلف انما يذم بتركه في جميع الوقت لا بتركه في جزء منه مع صدق التارك عليه لان المطلقة الوقتية تستلزم المطلقة وبغرض الكفاية فان المكلف انما يذم بتركه اذا ظن انه لم يأت به غيره سواء وجب على الجميع او على واحد اما اذا ظن اتيان غيره به فلا وكذا بالمخير على القول بان كلا واجب ويسقط بفعل احدها البواقي واما على القول بان الواجب واحد مبهم فتركه بترك الكل ولذا عمت النكرة في سياق النفي فيذم تاركه باي وجه كان قيل لكنه ابطل طرده فان صلوة النائم والناسي وركعتي المسافر لا صومه فانه واجب مخير وموسع غير واجبة ويذم المكلف بتركهما على تقدير انتفاء الاعذار واجيب بان سقوط الوجوب بالعذر لا ينافيه مع ان نفس الوجوب عندنا باق والمتراخي وجوب الاداء لكنه لا يمشي في ركعتي المسافر ورد بان سقوط وجوب الفعل في الكفاية بفعل البعض الآخر وفي الموسع بالفعل في وقت آخر كسقوط وجوب الفعل بالعذر فلو اعتبر السقوط بالعارض ولم يعد واجبا لم يعد الكفاية والموسع ايضا واجبين في هاتين الحالتين فلا يحتاج الى ادراجهما بل يختل طرده بهما ايضا وان عد الساقط وجوبه لعارض واجبا فليعد الساقط ذم تاركه مذموما تاركه فيذم تارك الكل مطلقا فلا حاجة الى ذلك القيد اصلا واجيب بان ترك الكفاية والموسع لا يتغير بفعل الغير وفي وقت آخر وترك النائم ليس ترك النائم حين لا نوم فالمتغير ههنا

نفس الترك وهو خارجي وبينهما بون ورد بانه لا يتمشى اواعتبر السبب ترك المكلف لا ترك النائم وجوابه ان اعتبار المكلف مطلقا يدخلها في الواجب فلا محذور في صدق حده عليها ﴿ التقسيم الثاني لتعلق الحكم بحسب زمانه ﴾ وهواما اداء اواعادة اوقضاء لان الفعل قبل وقته لا وجوب له وثمّ جارفيه يسمى تعجيلا كالزكوة قبل الحول وفي وقته ان فعل اولا فاداء اوثانيا لخلل فيه كنقص الواجب اوله ولعذر في الثاني كاحراز فضيلة الجماعة فاعادة وقيل في وقته اداء مطلقا فالاعادة قسمه لا قسيمه والحج المأتي به بعدما فسد اعادة وتسميته قضاء مجاز لان وقته العمر وربما يذهب الى العكس لتعين السنة بعد حضور الميقات وبعد وقته قضاء ان كان لاستدراك ما يسبق له وجوب كالظهر المتروكة عمدا اوسهوا وجوب لكن مع امكانه كصوم المسافر والمريض اوامتناعه عقلا كصلوة النائم والناسي اوشرعا كصوم الحائض والنفساء لا كالصبي لانه يمنع التكليف وقيل حقيقة القضاء في الاول ولا نزاع في التسمية المجازية وبه القضاء في البواقي والصحيح ماذهب اليه مشايخنا من تحقق نفس الوجوب في الجميع المنوط بامكان الاداء كما في فاقد الطهورين والمحدث حال ضيق الوقت والسكران والمتراخي في البواقي وجوب الاداء وسنفسرهما اذلا قضاء بل ولا تفويت لما لم يجب ولولا اعتبار الامكان لكان النوم كالصبي مانعا لعدم الفهم ولا فرق بالتقصير لانه ضروري وتمسكهم بان نفس الوجوب يمنع جواز الترك وهو مجمع عليه مبني على عدم الفرق بين جواز الترك والتأخير فالاستدراك في الكل لنفس الوجوب * فالاداء مافعل اولا في وقته المقدر له شرعا فاولا ان قيد به احترازعن الاعادة وفي وقته عما قبله وبعده والمقدر عن النوافل المطلقة اذلا اداء لها ولا قضاء اما الموقتة ففي وقتها اداء وبعده ليست قضاء فالاداء اعم من الواجب من وجه لا القضاء وقيل وكذا القضاء لان الرواتب وصلوة العيد بعد وقتهما قضاء حقيقة لا مجازا والاصح هو الاول لان القضاء يعتمد وجوب الاداء وقضاؤها بعد الافساد عندنا للوجوب بالشروع وشرعا عن المقدر لا شرعا كالشهر الذي عينه الامام للزكوة والجزء من الوقت الذي عينه المكلف للصلوة فليستا اداء من حيث هما فيهما ولا قضاء من حيث هما بعدهما وقيل اولا قيد للتقدير ليتناول قسمية الاعادة واحترازعن الوقت المقدر شرعا ثانيا كوقت الذكر بعد الوقت وفيه بحث من وجوه {١} وقت الذكر ليس مقدرا فانه تعيين الاول والآخر يؤيده قولهم القضاء فرض العمر ونسبة الشارع الى وقت الذكر لانه الصالح لقضائه لا وقت النسيان {٢} ان تقييد

التقدير باولا يخرج شهر الامام ووقت المكلف لانهما مقدران ثانيا فلا يبقى الى شرعا حاجة {٣} ان اولا ههنا مقابل ثانيا فى الاعادة وذلك قيد الفعل باعترافه فلهذه قرنا بفعل * والاعادة مافعل فى وقته ثانيا لخلل اولا لاحد الامرين على المذهبين * والقضاء مافعل بعد وقته المقدر شرعا استدراكا لما سبق نفس وجوبه سواء سبق وجوب ادائه اولا وكانه المراد بماسبق له وجوب مطلقا والا فالوجوب على غير المستدرك لايفيد فى حقه وقيل لماسبق وجوب ادائه وكانه المراد بماسبق وجوبه على المستدرك والثمرة فى الامثلة البواقى المذكورة وقيد الاستدراك لاخراج اعادة المؤداة خارج الوقت واعادة القضاء * وقال اصحابنا رحمهم الله الاعادة لبطلان الاول اداء ولفساده ليست واجبة والاول هو الواقع عن الواجب والثانى جائز لان الاتيان بالمأمور به على الكراهة يخرج عن العهدة كالطواف محدثا خلافا لهم والواجبات المطلقة كالزكوة والكفارات والنذور المطلقة اداء بالنص ولا توقيت فيها شرعا فالاداء تسليم نفس الواجب بالامر صريحه نحو اقيموا اومعناه نحو {ولله على الناس حج البيت} الى من يستحقه كاداء الامانات فان اريد به وجوب الاداء وهو طلب ايجاد الواجب بالسبب بالخطاب وذلك بالامر صح فى الكل لان الواجب به فعل خارجى وان اريد نفس الوجوب وهو ان يتعلق بالمكلف الواجب بالسبب كالوقت وكانت اضافته الى الامر توسعا لانه سبب تعيين السبب فتصحيحه فى العبادات والديون المطلقة بان اقرب طرق تفريغ الذمة اخذ حكم عينه وربما يفسر بتسليم عين المطلوب فيتناول المندوب وربما بتسليم عين الثابت بالامر فيتناول المباح ايضا وذلك مبنى على جعل الامر اى لفظ {ام ر} لاصيغته حقيقة فى الندب او الاباحة ولا يتناولهما القضاء كامر والقضاء تسليم مثل الواجب من عنده بخلاف صرف دراهم الغير الى قضاء دينه اوظهر اليوم الى ظهر الامس وان كانت المماثلة اقوى فيه من النفل والمراد المماثلة فى رفع الاثم لافى احراز الفضيلة كما بين اداء المعذورين وغيرهم وهو فى الموقتة بعد اوقاتها وفى غيرها مطلقا كالاداء فيها او مطلقا ويستعمل احدهما فى الاخر لكن لان القضاء لغة الاسقاط والاتمام صار استعماله فى الاداء نحو {فاذا قضيتم مناسككم} حقيقة لغوية وان كان مجازا شرعيا والاداء ينبئ عن الاستقصاء وشدة الرعاية نحو {الذئب يأدوا للغزال} يأكله لم يكن فى القضاء الا مجازا محتاجا الى قرينة لغة ايضا لايقال فلا يصح القضاء بنية الاداء بعد الوقت على ظن بقائه ومنه نية الاسير صوم رمضان بالتحرى وقد وقع بعده وان صح عكسه كالاداء فى الوقت بنية القضاء على ظن خروجه لانا نقول ليست هذه

بما نحن فيه لان الجميع حقائق بل صحتها مبنية على وجود اصل النية ولهذا والنفل ومثله معفو ﴿ تقسيمهما ﴾ الاداء المحض بجميع الاوصاف المشروعة كامل وبعضها قاصر زائد قصوره اوناقص وغير المحض شبيه بالقضاء وكذا القضاء المحض مع ادراك المماثلة فبمثل معقول كامل او قاصر ومع عدمه فبمثل غير معقول وغير المحض قسماه يشبه الاداء وعدم اعتبار قسمي المعقول وغيره فيه ليس اعتبارا لعدمهما وكل من الستة يدخل فى حقوق الله وحقوق العباد فالاقسام اثنا عشر ففى حقوق الله تعالى الاداء الكامل كالصلوة بجماعة ان سنت فيها كالتراويح والوتر فى رمضان والا فصفة قصور كالاصبع الزائدة والقاصر الزائد قصوره كصلوة المنفرد لقصورها بسبع وعشرين درجة عنها بالجماعة ومن امارته سقوط وجوب الجهر فانه فى الجهر به صفة كمال لوجوب السجدة بتركه سهوا وانه جهر لا يحرز به ثواب الواجب لعدم وجوبه والناقص قصوره كصلوة المسبوق منفردا فانه اداء ولذا يقرأ ويسجد للسهو ويصير فرضها الى الاكمال بالمغير كنية الاقامة اودخول المصر للتوضي قبل فراغ امامه او بعده وفائتة على صلوة المنفرد لاداء بعضها بالجماعة وبناء كلها على تحريمة الامام ولذا لا يقتدى به بخلاف المنفرد وقوله عليه السلام (ومافاتكم فاقضوا) مجاز ويروى فاتموا والشبيه بالقضاء صلوة اللاحق وهو الشارع مع الامام المتم لا معه لعذر كالنوم اوالحدث والبناء اداء وقتا وهو الاصل بل وتحريمة وقضاء لما انعقدله احرام الامام لا بعينه لفوت ملتزمه معه بل بمثله لعارض وهو التبع ويجوز اتصاف مجموع بمتضادين بل وواحد باعتبارين فالمسافر الذى اقتدى بمثله فى الوقت فسبقه الحدث اونام فانتبه فاقام اودخل مصره لوضوء قبل فراغ الامام يتم اربعا باعتبار الاداء كالوتكلم قبله او بعده فانه لابطاله يوجب الاستئناف مؤديا وان اقام بعد فراغه فركعتين يشبه القضاء الحاكى للاداء وعمل به بعده لفوت ملتزمه باحرامه بخلاف المسبوق وقد تأيد بالاصل وهو عدم التغير على ان التغير لم يثبت بالشك يؤيده مسئلة الجامع من حلف ان صليت الجمعة مع الامام يحنث ان صلى لاحقا فيما بعد سلامه لا مسبوقا بركعة وعند زفر اربعا لانه كالمسبوق فى انفراده حقيقة او كالمقتدى حكما قلنا انه كالمقتدى والقاضى فيوفر حظ الشبهين والقضاء بمثل معقول كامل كقضاء الفائتة بالجماعة والصوم بالصوم اوقاصر كقضائها منفردا ٭وفيه بحث لان وصف الجماعة لا يثبت فى الذمة لانه سنة مؤكدة لها شبه الوجوب فلذا يثبت القصور فى الاداء

لفوته لا لنيته عن شدة الرعاية ولا يثبت في المذهب لسنيته ولذا كره قضاء الصلوات
عن الاثنية وحمل قضاؤه عليه السلام غداة ليلة التعريس بجماعة على انه اداء من وجه
فانه قبل الزوال حكم الصبح كما في قضاء سنة الفجر وتدارك وردالليل فكان ينبغي ان يكره
الجماعة في القضاء اولا بناؤه على الفائت فالحق انهما كاملان وبالجماعة اكمل وبمثل غير
معقول ونعني به عدم تعقل المماثلة لا تعقل عدمها والالتناقض بحج الله تعالى فان العقل
منها رد المماثلة للعجز كالفدية للصوم اذ لا نعقلها بينهما لا صورة لانهما امساك واعطاء
ولا معنى فانهما اتعاب النفس بالكف عن الشهوة ودفع حاجة الفقير لا لان احدهما
مفض الى الايجاع والآخر الى الاشباع فيتضادان اذ لا تضاد لاختلاف المتعلق
بل ربما قيل بتناسبهما من حيث ان اعطاء الشيء منع للنفس عن الارتفاق به
واذ اللازم منه تعقل عدم المماثلة وهو غير مراد فجوازها بقوله تعالى ﴿ وعلى الذين
يطيقونه ﴾ على انه مختصر بحذف لا باجماع القائلين بانه ثابت وان جوز احتمال
يصومونه جهدهم ومبلغ وسعهم وهم الشيخ الفاني ومن بمعناه في العجز المستدام
فلا ينافيه الحمل على التخيير الثابت في بدء الاسلام ان قيل بنسخه وكالانفاق
للحج لا صورة لانهما تنقيص وقصد ولا معنى لانهما اسباع الفير وتعظيم المكان
فجوازه بحديث الخثعمية ولوروده في عجز الشيخوخة وانها دائمة اشترط في فرضه
العجز الدائم كما عن الميت وعن المريض مرض الموت لا في تطوعه لان مبناه
على التوسع ثم عن محمد رح وقوعه عن المأمور لان النيابة لا تجرى في العبادة
البدنية وللآمر ثواب النفقة ويسقط حجه لاقامة السبب وهو الانفاق مقامه
للعجز اولان الواجب حينئذ ماقدر عليه لا ما عجز عنه ولذا اشترط اهلية النائب
فلا يجزا نابة الذمي له وانما لم يسقط به فرض المأمور لان شرطه النية لنفسه او مطلقا
ولم يوجد وقلنا بل الآمر بالنص المذكور وغيره ولذا يضمن النفقة بالنية لنفسه
ويسقط لو حج عنه بلا انفاق ماله لا بعكسه وليست بدنية محضة لعد الاستطاعة
المالية من الممكنة فالتمثيل بالانفاق على الاول اذ على الثاني قام فعل غيره مقام
فعل نفسه فيقال لا مماثلة بين الفعلين ايضا لان معنى المباشرة اتعاب النفس
وهو لا يحصل بفعل الغير ﴿ وههنا اصل كلي ﴾ كل ما لا يعقل له مثل في معناه لا يقضى
الا بنص فعند فواته يسقط كتعديل الاركان اذ لا مثل له منفردا عنها لعرضيته
وابطالها لفواته قلب المعقول فلم يبق الا الاثم وكرمي الجمار ووجوب السجود والدم
بتركهما لجبر نقصان العبادة لا للبدلية وكجودة الدراهم اذا اديت الزكوة بزيوف

تسقط ادلا مثل لها صورة لعرضيها ولانها لادهاغير متقومة عند المقابلة بجنسها ولذا لا يصح اداء ربعة جياد عن خمسة زيوف الا عند زفر ولا يجب الزكوة بالحولان على مائتيه ما ثابتة ووزنه اقل واحتياط محمد فى ايجاب قيمة الجودة لتقومها فى الجملة كما اذ غصب جيادا اوحليا قلبا وزنه عشرة وقيمته عشرون بعشرة لا تتم الزيادة اوباع الوصي درهما جيدا بردى لا يجوز ولان عدم اعتبارها للربوا ولا ربوا بين المولى وعبده ولان فيه ربوا نظرا الى ان الواجب حق الفقير ولذا يضمن بالاستهلاك والحق كالحقيقة ولا ربوا فيه نظرا الى انه ليس ملكا له حتى يصير ملكا له بالاخذ فاعتبرنا جهة الربوا ان نفع للفقير والافلا كما فى مسئلتنا قلنا لما استغرضنا الله وملكنا جعلنا بمنزلة المكاتب اوالحر فيجرى الربوا والتفصيل منقوض بمسئلة الحولان وكوقوف عرفة والاضحية وتكبير التشريق بصفة الجهر لم يعرف شئ منها قربة الا فى زمانه وبفوته يتقرر حكم السقوط فلا يعود بمثل زمانه ولا ينتقض بايجاب الفدية لصلوة الشيخ الفانى بلا نص حيث جعل كل صلوة بمنزلة صوم يوم فى الصحيح قياسا عليه والتصدق بعد ايام النحر بعين الشاة المعينة للتضحية بالنذر او بشراء الفقير لها اوالقيمة فيما اذا استهلكت تلك الشاة اولم يضح الغنى لان وجوب الفدية عمل باحوط الاحتمالين وهو تعليلها بالعجز فى الصوم والصلوة مثله بل اهم بحسنها الذاتى فان وجب له قبلها والافقد اتى بالمندوب ولذا لم يجزم محمد رح ورجى القبول كما اذا تطوع بها الوارث عمن لم يوص واهمية الصلوة لم توجب الجزم بالوجوب فيها بدلالة النص وان لم يعقل كوجوب الكفارة بالاكل والشرب لان شرط الدلالة علم المعنى المؤثر عقلى تأثيره كالايذاء بالتأفيف اولا كالجناية على الصوم فى ايجاب الكفارة المكيفة ولا علم به هنا * قيل وفيه بحث اذلا نسلم ان الجناية على الصوم هى المؤثرة باطلاقها فى ايجاب الكفارة وسيظهر جوابه ان شاء الله تعالى وكذا التصدق بعد ايام النحر لانها عبادة مالية ولذا شرط الغنى فيها فكمال التصدق اصل بظاهر النص يحتمل ان يكون التصدق اصلا كما فى سائرها لكن لتطييب طعام الضيافة بنقل الخبث الثابت فى مال الصدقة لازالته الآثام ولذا حرم على النبى صلى الله عليه وسلم وانسابه والغنى الى الدماء نقله الشارع الى التضحية وهى بمجرد الاراقة عند محمد لان المذبوح باق على ملكه يأكله ويضمن له مستهلكه ويورث عنه ويجوز بيعه والتصدق بثمنه لانه سبيل الملك الخبيث وبها وبازالة حق التمول عند ابى يوسف قيل وعند الامام

لان القربة كما تتأدى بالدم تتأدى باجزائها ولذا يشترط سلامتها ويجب التصدق بثمن ما باع منها وابطال حق التمول لا يوجب بطلان اصل الملك فالتوفيق بين الاحكام فيما قالا والثمرة جواز الرجوع فى هبة الشاة المضحاة عنده لا عندهما والابطل القربة بالعين غيرا لم نعمل بالاحتمال المظنون فى معارضة المنصوص المتيقن ما بقى الوقت وعملنا بعده احتياطا لا على انه مثل لها ولذا لم ينتقل الحكم الى الاضحية فى العام القابل خلاف الفدية لان الحكم بالشئ اذا وقع بجهة الاصالة او من وجه لا يبطل بالشك فلا يرد الايراد بانه كما لا يصح اعتبار خلفية التصدق والا اوجب التضحية فى العام القابل لا يصح اعتبار الاصالة والا لجاز التصدق فى ايامها كصلوة الظهر فى منزله وقت الجمعة لان المعمول به احتمال اعتبار الاصالة لا نفسه والذى يشبه الاداء كان يأتى من ادرك الامام فى ركوع العيد بتكبيراته فيه اذا خاف فوته اواتى بها قائما فيكبر فرضا للافتتاح قائما وواجبا للركوع هاويا وللعيدية فيه بلا رفع يد اذ لا يترك سنة لسنة فهذا قضاء باصله لفوت وقتها ولا مثل لها قربة فيه ليصرف الى ما عليه فينبغى ان تسقط كما روى عن ابى يوسف رحمه الله كما اذا ترك القنوت من ادرك الامام فى الركوع من وتر رمضان اوتركها الامام او لا يجوز قضاؤها فيه كما اذا ترك القراءة اوتكبير الافتتاح تجوز لشبه الاداء اذا لعبادة مما يثبت لشبهة الوجوب احتياطا لان الركوع يشبه القيام حقيقة لبقاء الانتصاف فى النصف الاسفل وهو الفارق اذ قيام البعض به وحكما لان ادراكه ادراك الركعة بل ولان تكبير الركوع هنا واجب مثلها ولذا يجب بسهوه سجوده وهو عند الهوى فكان لها مثلا فالحقت به بخلاف القنوت والقراءة والتحريمة وبخلاف الامام لقدرته على العود الى القيام وكقضاء السورة الفائتة عن الاولين فى الاخريين لشبه الاداء من حيث ان موضع القراءة جملة الصلوة ولذا يفسدها استخلاف الامى فى الاخريين الا عند ابى يوسف رحمه الله وتدين الشفع الاول بخبر الواحد لا يرفع شبهة المحلية عن الثانى فوجب لشبه الاداء احتياطا اما الفاتحة الفائتة فتسقط لتعذر الاتيان بهما فى الثانى قضاء لعدم مشروعيتها فيه نفلا مطلقا بل مع جهة وجوب احتياطى لقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ومثله لا يصرف الى ما عليه ولا شبه اداء اذ لو لم تتكرر وقعت عن مسنون فيه جهة الوجوب ولو تكررت فى ركعة خرجت عن المشروع ولا يدفعه اعتبار النفل لانه من جهة القضاء على ان صورة التكرار فيها كافية بدعة وعكس عيسى ابن ابان لوجوب الفاتحة وانها مشروعة فى الجملة وسنية السورة والسنة فى غير موضعها بدعة وبهذا طعن

جنبي في الجامع وظاهر جوابه وروى الحسن فيضا دهما وعن ابي يوسف مفوطا
تركيبا فيهما من اشكتين ثمه وفي حقوق العباد الاداء الكامل كرد المغصوب كما
ذهب وتسليم المبيع كما بيع واداء الدين والمسلم فيه ورأس ماله و بدل الصرف كما
ثبت وليس قضاء لانه اقرب طرقه بجعل عينه حكما لتعذره حقيقة ولذا لم يكن
قبضه في الصرف والسلم استبدالا و يجبر على قبوله في غيرهما ايضا ولا قاصر الاداء
اداء اصلا ووصفا ومنه اطعام المغصوب مالكه بلا تغيير قاطع حقه ولا علم منه
خلافا للشافعي رحمه الله في القديم اوصول ملكه اليه صورة ومعنى لنفوذ كل تصرف
له فيه غاية الامر جهله بملكه او بنفوذ تصرفه وذلك لا يبطل الاداء كاكله
بنفسه وكذا اعتاقه بامر الغاصب كاعتاقه بنفسه مقابله مات امره ونحوه قول
البائع للمشتري اعتق عبدي هذا فاعتقه من غير علمه ان الاداء باليد المأمور به وهذا
غرور اذ لا تنافي عن اتلاف ما يباح من مال الغير عادة ولئن كان اداء فقاصر لانه
ما عاد الا يد الاباحة قلنا المضي غرر العقد كولد المغرور لا غيره كما مر والعادة
لا على النيابة الصحيحة المفهومة من الحديث لو وجهة الاباحة في هذه اليد ساقطة
بالاجماع اذ لا يتصور مع الملك ولئن قصر الاداء فقدتم بالاكل ونحوه والقاصر
كرد المغصوب مشغولا بالجناية على النفس او الطرف او بالدين الا الاذن او لاستهلاكه
المال فلو هلك قبل الدفع او البيع فيه برئ الغاصب لكونه اداء وان دفع او قتل او بيع
فيه رجع المالك عليه بالقيمة وفاقا لكونه قاصرا وكتسليم المبيع مشغولا بالدين
والمبيعة حاملا فلو بيع فيه رجع بكل الثمن او هلكت بالولادة فبنقصان العيب وفاقا
فيهما او المبيع مشغولا بالجناية وكذا رد المغصوبة حاملا فلو هلك هو رجع بكل
ثمنه او هي فبقيمتها يوم علقت عند الامام وعندهما تساويه وردها اداء كامل اى
تام فرجع بنقصان العيب لهما ان مباح الدم انها كالعيب لا يمنع تمام التسليم وان منع
كمال الاداء لتعلق جزاء الجناية بالادمية ولذا صح شراؤه وان ابى ولي القتيل ولو
تعلق بالمالية لقدر على منعه كالرهن فورد البيع المالية وتلفها بالاستيفاء الاختياري
وقع بعدما دخل في ضمان المشتري فلا يستند الى الجناية السابقة فلا ينقض التسليم
كما لو سلم المبيع الزاني فمات بالجلد عند المشتري بخلاف الاستحقاق بملك او دين او رهن
حيث لحق المالية و بخلاف الغصب فان فسخ فعله ورده كما غصب واجب وفي الحامل
ان الاصل في الحمل السلامة والهلاك مضاف الى الطلق لا الى الا بعلاق كما
لو حبلت عند الغاصب فهلكت بها بعد الرد ضمن استحسانا لان هلاكها لضعفها

الفسخ عن دفعها لا بالاول المجى فانه غير موجب لما بعده وقلنا بل كالاستحقاق
يمنع تمامه لانه لما زال يده بسبب عند البائع اضيف زواله التلف لماليته
اليه لانه فى معنى علة العلة والجلد ليس بمتلف بل التالف به لحرق الجلاد
اولضعف الجلود غاية ماذكر امحة الشراء وهى لايمنع رجوع الثمن
كما اذا اشترى عالما بحل دمه يرجع بالثمن فى اصح الروايتين كالاستحقاق ولئن سلم
فلم جعل مانعا عملا بشبهى الاستحقاق والعيب حال الجهل والعلم اذمع العلم
التزم الضرر اما فى الحامل فلئن سلم عدم رجوع الثمن فى بيعها فلان الاصل السلامة
كالتلف وفى غصبها لابد من فسخه وردها كما غصبت ومنه اداء الزيوف عن الجياد
فى الدين اداء للجنسية حتى لوتجوز بها فى الصرف والسلم لايكون استبدالا قبل
التقبض وقاصر لعدم الوصف فيردها قائمة اذا لم يعلم به حين الاخذ واذا لم يتبدل
المجلس فى الصرف والسلم واذا هلكت عند القابض يبطل حقه فى الجودة عند
الامام ومحمد قياسا اذلم يجز ابطال الاصل لوصفه كما مر كيف وابطاله بتضمين
القابض حقا لنفسه اذلا طالب غيره والانسان لايضمن لنفسه واستحسن ابو يوسف
رح رد مثل المقبوض لان مثل الشئ كنفسه لاقيمة للربوا احياء لحقه فى الوصف
كالقدر ولو اعتبر جنسية المقبوض اسقط الرد حالة القيام ايضا ولا نم بطلان
التضمين لنفسه عند الفائدة كشيرى مال المضاربة او كسب مأذونه المديون اوماله
مع مال غيره قلنا قياس عليهما مع الفارق وهو معنى التضمين فوجب على كل
من الصاحبين الفرق بينه وبين مسئلة الزكوة على التعاكس ففرق ابو يوسف
رح بعدم امكان تضمين الفقير ثمه لماقبضه اذهى له كفاية من الله لامن المعطى واذا
لايمكن من ردها قائمة وطلب الجياد ولامن مطالبتها من الغنى وبدون التضمين
يتعذر اعتبار الجودة ورب الدين يمكن من مطالبته جبرا اصلا ووصفا ومحمد
بان تضمين القيمة ثمه لعدم مانع الربوا بين المولى وعبده وهنا بين العباد * والشبيه
بالقضاء كالتسليم فيما تزوج امرأة على ابيها عبده فعتق اذ نفس العقد يفيد ملك
العوضين فاستحق الاب بقضاء فوجب قيمته للعجز عن تسليمه وبطل ملكها
وعتقه كما على عبد الغير ابتداء ثم ان ملكه المتزوج قبل القضاء بالقيمة وجب تسليمه
اليها لانه اداء لعين الملتزم حتى لو امتنع عنه بعد طلبها اوابت عن القبول بعد دفعه
يجبر بخلاف ما اذا استحق المبيع قبل التسليم فاشترى من المستحق لايجبر عليه
لانفساخ البيع الموقوف هنا وقيام النكاح ثمه لكنه يشبه القضاء لما علم من حديث

بريرة رضي الله عنها ان تبدل الملك بمنزلة تبدل العين ولان تعلق الحكم الشرعي بالشيء المملوك لا من حيث هو والا لم يتغير كلحم الخنزير بل باعتبار مملوكيته فيتبدل المجموع بتبدله وهو المراد بالعين سواء اعتبر مجرد الذات حراً او مقيدا ولذا لا يعتق عليهما قبل تسليم الها او القضاء لها وينفذ فيه تصرفاته قبلهما قبلت الفسخ كالبيع والهبة اولا كالكتابة والاعتاق ولم ينقض قابله كما ينقض تصرف المشتري في الدار المشفوعة لئلا يفوت حقه في التصرف بلا خلف كما فيها بالثمن اما اذا قضى بالقيمة وتعين حقها فيه فلا يعود كما في مثلي غصب فقضى بقيمته لانقطاع المثل ثم جاء اوانه بخلاف الثمن الظاهر بعد القضاء بالقيمة بقول الغاصب مع يمينه والقضاء بمثل معقول ينقسم صحيحا ههنا الى كامل كقضاء المغصوب بمثله صورة ومعنى في المثليات قبل انقطاعها ومنه مثل القرض لا من الاداء كالدين لامكان ادائه بالقرب وهو رد عين المقروض وشبهه بالاداء لان لبدل المقروض حكم عينه كيلا يكون مبادلة الاجناس نسئة ولذا لم يلزم فيه التأجيل كالاعارة عندنا خلافا للشافعي لا يقتضي عدم اداء لان ذلك لضرورة الاحتراز عن الربوا فلا يتعداها ثم يقتضي عدم شبها به وكانه فائدة الفصل فذكر ما سلف ان عدم الاعتبار ليس اعتبارا للعدم والى قاصر وهو القضاء بالمثل معنى وهو القيمة فيما لا مثل له كالحيوان والثياب والعدديات المتفاوتة اوله مثل كالمقدر والمعدود المتقارب لكن انقطع فلم يوجد في الاسواق والاصل هو الاول ولا يصار الى الثاني الا عند تعذره لانه المثل المطلق الثابت نحو قوله تعالى (بمثل ما اعتدى عليكم) وفقهه تحقيق المثل بكلا الوجهين وعند العجز عن احدهما يبقى الآخر المقدور ويؤيده الخبر المشهور وهو قوله عليه السلام من اعتق شقصا له في عبد قوم عليه نصيب شريكه ان كان موسرا وذهب المدنيون الى تعيين القسم الثاني بمثله من جنسه معدلا بالقيمة لانه المثل صورة ومعنى ولضمان عائشة رضي الله عنها القصعة التي كسرتها لصفية واستحسنه النبي عليه السلام وضمان آبال الاعرابي وفصلانه بمثلها لتعدي بني عمه بمشوره ابن مسعود رضي الله عنه قلنا الاول على سبيل المروة والا فالقصعتان للرسول عليه السلام او لعلهما من العدديات المتقاربة والثاني على سبيل الصلح شرعا اذلا مؤاخذة بجناية بني العم ﴿ فرعان ﴾ {١} قال الامام لولي الرجل ان يقطع فيقتل من قطع يده فقتله قبل البرء عمدا لانه مثل كامل فيه المساواة في الفعل ومقصوده الا ان يكتفي بالمقصود وقالا يقتله فقط لان القتل بعد القطع قبل البرء

من واحد على اتفاق صفتهما عمدا وخطأ تحقيق لموجبه عند السراية فكانا جناية واحدة بخلاف تخلل البرء لانه ينهى حكم احدهما ومن اثنين لامتناع اضافة فعل احد الى غيره وعند اختلاف الصفة اذ به يختلف الاثر كما بتعدد المحل فالصور اثنا عشر عشر منها جنايتان والخطأن بشروط الاتحاد واحدة وفاقا فيهما قلنا القصاص جزاء الفعل ولذا يقتل نفوس بواحدة لا كضمان المحل اذ يجب في مثله خطأ دية وفي قطع قوائم دابة ثم انلافها قيمة فيجوز فيه اعتبار صورة الفعل لا سيما ولمعنى القتل شبهان لانه كما يصلح محققا لاثر القطع يصلح ماحيا له بتفويت محله لتفوقه باستقلاله علة و يعضده جعل الذكاة قاطعة للسراية في قوله تعالى وما اكل السبع الاما ذكيتم وفيما رمى صيدا تاركا للتسمية عمدا وجرحه ثم ذكاه حل فوجههما التخيير اذ اعتبار كونه ماحيا يقتضي التعدد كتخلل البرء ﴿٢﴾ قال الواجب عند ضمان المثلى المنقطع قيمته يوم القضاء بها لعدم تعذر المثل الكامل يقينا الا حينئذ لاحتمال ان يوجد او يصبر عن المطالبة الى اوانه بخلاف غير المثلى لان المطالب باصل السبب ثمه هو القيمة فيعتبر وقته وقال ابو يوسف رح الخلف يجب بموجب الاصل فالمثلى عند الانقطاع كغيره فيعتبر وقت السبب وقال محمد رح السبب اوجب المثل بدلا عن رد العين لا القيمة والا اوجب بالسبب الواحد بدل و بدل بدل فالمصير اليها للعجز عن المثل وذلك بالانقطاع فيعتبر آخر يوم له قلنا تعين الخلف بحسب وقت الانتقال اليه كالتيمم او المسح ولا ينافي كون وجوبه بسبب الاصل ثم لابد لوجوب القيمة من سبب وليس نفس العجز لان سبب القضاء سبب الاداء ولئن سلم فتعين العجز عند القضاء ﴿تذنيب﴾ موضوعه هنا لا يعد كما ظن المنافع ليست مثلا معنى للاعيان خلافا للشافعي رضي الله عنه والثمرة انها لا تضمن بالاتلاف ظلما وهو تصرف فيها واتلاف الزوائد تضمن اتفاقا والخلاف في غصبها كامساك العين بلا استعمال ليس مبنيا على هذا بل على ان زوائد الغصب لا تضمن عندنا لعدم ازالة اليد المحقة و تضمن عنده لاثبات اليد المبطلة فبالاتلاف احتراز عنه وظلما عن الاتلاف بالعقد كالاجارة والاعارة فانه مضمن له انها اموال متقومة اما حقيقة فلحاقها المصالح الآدمي بل قيام كل مصلحة بها لا بالذوات ولذا ما لا منفعة له ليس بمال واما عرفا فلان الاسواق تقوم بها كما بالاعيان فيجري المواجرات كالمبايعات واما شرعا فلصلوحها مهرا كما لو تزوج امرأة على رعي غنمها سنة لقوله تعالى على ان تأجرني ثماني حجج والاغنام كانت للبنت وازيد باحدى ابنتي معينة منهما

اومن اختلاف الشرائع وتضمينها بالعقود الصحيحة والفاسدة وليس ذلك بورود العقد عليها اذ لا يصير به مالا متقوما ما ليس به كالعقد على الميتة ولا لاحتياج العقد الى تقومها والالم تقابل المال فى عقد لم يتقوم فيه كالخلع فان منافع البضع غير متقومة حال الخروج فدل انها فى نفسها اموال متقومة قلنا اولا ليست مالا لان المال ما ينتفع به لا بالاتلاف فان الاكل ليس نحوا ولا شئ من المنافع كذلك لانها اعراض لا تبقى زمانين ولا يدفع منع عدم البقاء فى الاعراض بانها متجددة لانها ههنا غير قارة فلا تبقى فلا يتصور فيها الا الاتلاف ايضا وثانيا ليست متقومة والتقوم شرط الضمان لان كل متقوم محرز اذ ما لا احراز له لا تقوم له كالصيد والحشيش والماء وكل محرز باق والمنفعة ليست كذلك اما احرازها باحراز ما قامت هى به فللمتلف لا المالك فلا تضمن كزوائد الغصب عندنا على انه ضمنى لا يضمن كالحشيش الثابت فى الملك وثالثا انها وان كانت اموالا متقومة كما زعم بعض اصحابه ان التقوم عنده بالملكية لا بالاحراز فليست مثلا للاعيان لان التفاوت بين العرض والمعروض فاحش كما بين الدين والعين لانه بالبقاء وعدمه لا بكثرة البقاء وقلته كما بين الجديد والعتيق والدراهم ثم لا نم مالية كل ما يقوم به المصلحة والاسواق وتقومه لجواز ان يكون مما ينتفع به بالاتلاف او مما لا يعتنى ويدخر ولو زمانا او زمانين اما قياس مقابلتها بالمال المتقوم ههنا على مقابلتها فى العقود صحت بدون التقوم بل بمجرد الاستبدال كالخلع والصلح عن دم العمد او لا كالنكاح والاجارة لاثبات اصل المدعى او قياس تقومها ههنا على تقومها فى العقد لاثبات مقدمة الدليل ففاسدان اما الاول لزوم المال فى مقابلة غير المال وكذا تقومها ثمه بالنص لضرورة حاجة الناس على خلاف القياس فغيرها عليها لا يقاس مع ان العين فى نحو الاجارة اقيمت مقام المنفعة اقامة السفر مقام المشقة قضاء لحوائج الناس فيما يكثر وجوده بخلاف العدوان فان سبيله ان لا يوجد وهذا اصح من جعل المنفعة معقودا عليها اذ لا يصح آجرتك منافع هذه الدار شهرا على ان جعل المعدوم موجودا قلب الحقيقة ليس له فى الشرع استمرار واما الثانى فنها صحيحة كانت او فاسدة اذ فى التمييز حرج للعوام رضا يؤثر فى اثبات الاصول كايجاب المال فى مقابلة غير المال فى نحو الخلع والفضول كبيع عبد قيمته الف بالوف ولا رضا فى العدوان وكل قياس لا يقوم الا بوصف يقع به المفارقة باطل والفرق بين النكتتين ان الثانية اعم لدفعها القياس على العقود الفاسدة والتى احد عوضيها غير مال متقوم شرعا ايضا كالخلع اذ لا يشملهما التحرز والتقوم الشرعيان وقيل كل منهما لابطال احد القياسين اذ خلاف القياس

لا يوجد فى لزوم المثل بما ليس بمال بعد تحقق الانتفاع فيهما والرضاء لا يؤثر فى تقويم ما ليس بمتقوم والذى يساعده عبارة المشايخ هو الاول وكل من وجهى الخصوصية بنوع تأوا النقوم يثبت فى غير العقد ايضا كما يجب على واطئ الجارية المشتركة نصف العقر لصاحبه وايضا ابطال حق المتعدى وصفا وهو ظالم اولى من ابطال حق المالك اصلا وهو مظلوم قلنا منافع البضع ملحقة بالاعيان عند الدخول فى الملك كما سيجئ اوشبهة ملك اليمين اقوى من شبهة العقد والضمان عند الشبهة والا لوجب الحد لا العقر وحق الظالم فيما وراء ظلمه معصوم واهداره يوجب ضرر الازماله فى الدنيا والآخرة لحوق حكم الشرع به اما حق المالك فما اهدرناه بل اخرناه الى دار الجزاء لعجزنا عن اقامته كحق الشتم والتأخير اهون من الابطال ثم اوجبنا الحبس والتعزير للزجر فلا يلزم فتح باب العدوان و بمثل غير معقول ضمان غير المال المتقوم به كضمان الآدمى به فلا مماثلة بين المالك المتبدل والمملوك المتبدل صورة ومعنى ولذا لم يشرع المال مثلا وان شرع صلحا مع احتمال القود كما خير الشافعى الولى بينهما فى الاخير لان القود مثل صورة بحز الرقبة ومعنى بافاتة الحيوة واقرب الى مقصود شرعية القصاص وهو الاحياء فلا يزاحمه المال ويشرعه فى الخطاء صيانة للدم عن الهدر لكونه عظيم الخطر منة على القاتل بسلامة نفسه له وقد قتل نفسا معصومة وعلى القتيل بان لم يهدر دمه وقاتله معذور لا للبدلية مخالفا للقياس كالفدية لا يقال فينبغى ان لا يلحق به غيره وقد الحق به كل عمد تعذر فيه القصاص لمعنى فى المحل مع بقائه كما اذا قتل الاب ابنه اوعفى احد وليه اوصولح على شئ فالصلح نوع عفو بخلاف موت من عليه القصاص لفوت محله فليس فى معنى الخطاء لانا نقول المخصوص من القياس بالنص يلحق به ما فى معناه من كل وجه وههنا كذلك بل اولى لان العمد بعد سقوط القصاص بالشبهة احق بعدم الاهدار وانما جاز الاقتصار على القتل المجرد فيما مر اجماعا مع القدرة على الاصل وهو القطع مع القتل لكونهما جناية واحدة من جهة ومتعددة من اخرى خير بينهما ابتداء او يقال ثان اولى القتل استاطهما فاسقاط احدهما اولى بالجواز اوخبر التخيير الذى تمسك به يعارضه القطعى وهو ان النفس بالنفس اصل سلف وفرعان له ﴿ الاول ﴾ لا يضمن القود شاهد الزور بالعفو اذا رجع بعد القضاء ولا قاتل من عليه القود واوجب الشافعى الدية فيهما لان القصاص ملك متقوم وان لم يكن مالا واذا اعتبر صلح القاتل عنه فى المرض من جميع المال كما تضمن النفس فى الخطاء بالدية

قلنا ليس بمتقوم لانه ملك استبقاء الحيوة للاحياء فليس مالا ولاعينا ثابتة وكون صاحبه في المرض من الجميع لان ماشاح اليه في بقائه لايتعلق به حق وارثه لالكونه متقوما للولي والدية للصيانة عن الهدر وليس العفو اهدارا بل حسنا شرعا نصا
(٣) لايضمن للزوج مهرا من قتل زوجته الممسوسة ولا هي اذا ارتدت ولامن شهد بطلاقها بعد المس ثلاثا او بائنا ويضمن عنده مهر المثل لان ملك النكاح متقوم ثبوتا فيتقوم زوالا لانه عينه كملك اليمين بل اولى لعدم حصوله مجانا قلنا ليس بمال فضلا عن التقوم وانما تقوم عند الثبوت لنفس البضع ضرورة بقاء العالم وجلالة خطره لالملك الوارد عليه ولذا بطل بلا شهود وولي وعوض ويبطل خلع الصغيرة بمالها لاتزويج الصغير بماله فان اثر الخطر ظهر عند الاستيلاء لاعند زواله وهذه ادلة ان التقوم عند الثبوت للخطر لا للذات والالتقوم عند الزوال ايضا كالمتقوم بالذات فعدم امارات الخطر دليل عدم التقوم للخطر لا مطلقا فلا يرد عدمها عند بطلان المتقوم بالذات وانما يضمن شهود طلاق غير الممسوسة نصف المهر اذا رجعوا لالانه قيمة بل في طريق متعدي إيجابا لكون مهرها على شرف السقوط بارتدادها او مطاوعة ابن الزوج فاكده وكانه الزمه وهو غير مرضي لانه مؤكد قبل الوطي اذ النكاح لايتعلق تمامه بالقبض ولا ثم ان التأكيد تضمين ولذا لايضمن من شهد باخذ العوض على الواهب ثم رجع فالطريق لما جرى بهم ان عود البضع اليها بالفرقة لا من جهته ولا بانتهاء النكاح يسقط جميع المهر فالشهود باضافة الفرقة اليه الزموا الزوج ذلك النصف او قصروا يده عنه فاشبه الغصب كمن تزوج امة مكرها قبل المس فهرب الاب نصفه يرجع به على الابن كانه الزمه اياه او قصر يده عنه والاكراه منع صيرورة الفرقة مضافة اليها والذي يشبه الاداء قضاؤه قيمة عبد بغير عينه تزوج عليه امرأة يوجب الوسط عندنا وعنده مهر المثل لفساده بالجهالة كما في البيع قلنا قد يثبت الحيوان دينا في الذمة كابلة من الابل في الدية وكعبد او امة في غرة الجنين فيثبت هنا لان مبناه على المسامحة بخلاف البيع والجهالة يسير يتحمل في مثله للعلم بجنسه كخلاف الدابة والثوب غير ان الوسط لجهالته وصفه يعجز عن تسليمه الا بتعيينه وذلك بالتقويم فصار القيمة من وجه اصلا ومزاحمة للمسمى فتسليمها لخلفيته تسمية قضاء ولاصالته نوعا يشبه الاداء فيجبر على قبول ايهما اتى به بخلاف العبد المعين او المكيل او الموزون فان القيمة فيها قضاء محض لايجبر على قبولها الا عند تعذر الاصل كالغصب ثم هذه المزاحمة لكونها انتهائية مترتبة على العجز عن المسمى بنوع من الجهالة

تنصرف بعرف الى الخليفة كما على عبد معين فاستحق او هلك او ابق ولزم قيمة ولم تفسد كما على عبد معين او قيمته لجهالة المسمى ابتداء بجهالة القيمة لانها دراهم مبهمة والتردد في نفس المسمى ﴿ التقسيم المختص بالاداء ﴾ هو بحسب وقته اما مطلق كالزكوة والعشر وغيرهما من فرض العمر واما موقت والمراد به ماله وقت محدود الاول والآخر وهو ان فضل وقته من كل وجه فظرف وان ساواه فقدر به زيادة ونقصانا فمعيار وان فضل من وجه دون آخر فمشكل اما فضل المؤدى عن الوقت فغير واقع لانه تكليف بما لا يطاق الالغرض القضاء وكل من الظرف والمعيار اما سبب للوجوب اوليس بسبب على زعم القوم وقسم من المعيار الذي ليس بسبب ليس بشرط للاداء والباقية شروط له ولذا عده الجمهور من المطلق كالنذر المطلق بالصوم ومنه يعلم ان المعيارية والظرفية لا يقتضي الشرطية للاداء وكون المعيار شرطا مسلم لكن الوجوب ومن حيث هو محل ما لا للاداء ومن حيث هو معين فالمجموع ستة اقسام الاول اداء الصلوة المكتوبة ويسمى الموسع ووقته ظرف للمؤدى لفضله من اقل القدر المفروض منه وشرط للاداء لفوته بفوته وسبب للوجوب لامور { ١ } اختلاف الواجب الموجب لاختلاف الاداء باختلاف صفة الوقت صحة وفسادا فان الاصل ان يختلف الحكم باختلاف سببه كالملك بالبيع صحة وفسادا يظهر في حل الوطئ وثبوت الشفعة وغيرهما { ٢ } دخول لام التعليل في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس فانه الاصل فيها دون الوقتية { ٣ } اضافتها اليه كصلوة الظهر اذهي للاختصاص فطلقها ينصرف الى كماله وهو بالسببية للوجود ولئلا يلزم الجر نقلات الى سببية الوجوب { ٤ } تجدد الوجوب بتجدده فان الدوران امارة السببية { ٥ } بطلان التقديم عليه واورد بالشرط ورد بجواز التقديم عليه كالزكوة قبل الحول ونظر بان امتناع تقديم المشروط على الشرط ضروري والحولان شرط وجوب الاداء فتقدم الجواز لا ينافيه وجوابه ان المراد ان الوقت لو كان شرط الوجوب لما نافى جواز الاداء قبله كالحول ولما لم يجز اجماعا علم انه سببه ﴿ وههنا تحصيلات ﴾ { ١ } ان معنى سببيته ان الموجب وهو الله تعالى رتب الحكم الاصطلاحي وهو تعلق الايجاب لا الحقيقي وهو نفسه فانه قديم عليه لظهوره تيسيرا كما رتب الملك على الشراء والاحراق على النار عندنا ونسبته ان حضور الوقت الشريف والبقاء اليه يصلح داعيا الى تعظيم الله بهيئة وضعت له او دافعة لطغيان النفس

يمنع سؤالها او بذل شقيقها او الجمع بينهما (ب) انه سبب لنفس الوجوب لان سببه الحقيقي الايجاب القديم الذى رتبه على الوقت والامر لطلب ايقاع ذلك المرتب الذى هو وجوب الاداء فهو به والفرق بين اشتغال الذمة بشئ ولزوم تفريغها عنه اوبين لزوم وجود الهيئة ولزوم ايقاعها او بين لزوم الفعل ولزوم ايقاعه ظاهر اما مفهوما فلان الفعل سواء اريد به نفس المصدر او الحاصل به نسبة الى الفاعل هى باعتبار تعلقها بالفعل يسمى وقوعا وبالفاعل ايقاعا واداء فالوجوب معتبرا فى الاول يسمى نفس الوجوب واشتغال الذمة وفى الثانى وجوب الاداء ولزوم تفريغها واما وجودا فلان الشرع علق الاول بالسبب ضبطا للتكليف على العباد بدليل تمييز الاداء عن القضاء ووجوب القضاء والاثم بموتهما فى نحو من اغمى عليه من قبل الفجر الى طلوع اول الشمس ومات قبل آخره والثانى بالمطالبة فالبدنية فيهما كالمالية فالمراد بنفس الوجوب لزوم الوقوع عن ذلك الشخص وهو لازم الايقاع فى ذلك الوقت لكن وجوب اللازم لايقتضى وجوب الملزوم كما فى آخر جزء من الوقت ومبناه ان شرط التكليف ليس الاستطاعة بل القدرة بمعنى سلامة الاسباب والآلات بل توهمهما ففى المغمى عليه والنائم فى جميع الوقت نفس الوجوب متحقق والالم يلزمهما القضاء ولاالاثم بموتهما والوجوب فى الجملة لا على هذا الشخص لايقتضى تأثيمه بالترك فكيف بالفوت وليس ذا بالخطاب لانه لم يفهم لغوفيا الوقت اذ غيرهما مع انه لايصلح سببا ليس سببا بالاجماع وحصول العلم بسببية الوقت من الخطاب لايقتضى كون نفس الوجوب بالخطاب ولاينافى تقرر السببية فى حق من لايفهمه كما ان حصول العلم بان الاتلاف سبب الضمان والنكاح سبب الحل لا يقتضى كون سببهما الخطاب ولاينافى تقرر سببهما فى حق الصبيان والمجانين اما وجوب الاداء فذكر فخر الاسلام هنا انه متراخ الى زوال الغفلة وفى شرح مبسوطه انه متحقق على وجه يكون وسيلة الى وجوب القضاء بتوهم حدوث الانتباه على نحو توهم القدرة فى الجزء الاخير فى نفس الوجوب لايجاب القضاء ومبنى الطريقين ان القضاء مبنى على نفس الوجوب او وجوب الاداء وجه الاول ان وجوب الاداء بالخطاب وخطاب من لايفهم لغو ولو بفعل بعد زوال الغفلة ان اريد الاقدام الان على الفعل بعده وان اريد الالزام الجبرى بعده فذا نفس الوجوب او الالزام الان وطلب الفعل بعده فذا تعجيل نفس الوجوب وتأخير وجوب الاداء الذى هو المدعى

وخطاب المعدوم ايضا على هذه الاعتبارات وبذا صح بعث النبى عليه السلام الى قيام القيامة وجه الثانية ان وجوب الاداء عليهما بعد فوت وقت الاداء غير معقول وان القدرة الممكنة تشترط له لا لنفس الوجوب ولا للقضاء كما ستعلم فيلزم ان لا يشترط فيهما وان القضاء وان سلم ترتبه على نفس الوجوب فبتوسط وجوب الاداء لان موجبه موجب الاداء او فوت الاداء الواجب فيتحقق فيهما متراخيا عن نفس الوجوب الى ان تضيق بحيث يسع للاداء بتوهم الانتباه ليجب القضاء وكذا فى المريض والمسافر لان الخطاب لهما بالتأخير الى العدة لكن على وجه الجواز بدونه بالحديث و وجوب الاداء فيهما لا ينافى جوازه قبلهما به وبدلالة الترخص ولا نفس الوجوب قبلهما لما مر ان وجوب الوقوع لا يستلزم وجوب الايقاع كما فى النائم ويكون اتيا بالمأمور به لكفاية الجواز فى ذلك كما فى الموسع والمخير وكذا فى البيع بثمن غير معين فنفس وجوب الثمن فى الحال والا اجتمع البدلان فى ملك المشترى و وجوب الاداء عند المطالبة لاسيما مع الاجل وكما اذا اتلف الصبى المال فنفس الوجوب عليه و وجوب الاداء على وليه لانه المطالب ومثله وجوب المهر فى النكاح و وجوب التسليم فى ثوب القته الريح فى حجر انسان وهذا اوفق لان الوجوب جبرى ووجوب الاداء متراخ الى الطلب (ج) ان السبب ليس كل الوقت والا فلو وقع الاداء فيه لتقدم على سببه او بعده فتأخر عن وقته وكلاهما لا يجوز ولا مطلق الوقت بمعنى صحة سببية اى وقت كان والا لصح سببية كل الوقت وقد بين امتناعه ولما فسد المؤدى بفساده اذ لا فساد فى المطلق من حيث هو فبعد الكل لا يتخطى عن القليل وهو الجزء الذى لا يتجزى بلا دليل اذ لم يرد شرع بمقدار مخصوص ولا يقتضيه عقل فيكون اول جزء منه اذ لا يزاحمه ما بعده المعدوم لكن لا على وجه تقرر السببية اذا لم يتصل به الاداء وفيه خلاف الشافعى فى قول والا لاثم بتأخيره ولم يجب على من صار اهلا بعده ولم يتغير احكامه بعده بنحو السفر والحيض وضدهما فافاد نفس الوجوب وصحة الاداء خلافا لاكثر العراقيين من اصحابنا فان الوجوب عندهم بآخر الوقت لكونه المعتبر فى تغير الاحكام قلنا ذلك لتقرر السببية لا لاصلها ثم قال بعضهم المؤدى فى اوله نفل يمنع لزوم الفرض كالتوضى قبل الوقت قلنا قياس المقصود على الوسيلة وبعضهم موقوف ان بقى الى الآخر مكلفا كان فرضا والا فنفلا كالزكوة المعجلة حيث يستردها المالك قائمة من الساعى لو لم يحصل عند الحول ما يبلغ نصابا وان تصدق بها كانت

مثلا واو بقى كان فرضنا قلنا يجب فيه الاحكام كالنية وغيرها واما الجعد وجوب الاداء فلومات فى اوله لاشئ عليه لانه متراخ الى وقت الطلب وهو ان يضيق بحيث لايسع فيه الافرض الوقت فحينئذ ينتهى التخير ويتحقق المطالبة ويأثم بالتاخير اجماعا وان لم يتقرر السببية فاستحقاق الاداء قبل الجزء الاخير لاحتمال تقرر السببية على اعتبار الاداء فالمأثم بتركه للزوم التفويت بخلاف ماقبل التضيق الا عند زفر ونظيره الزكوة بعد الحول لايطالب على الفور ولكن يشترط ان لايفوته عن العمر وفى آخره يتعين ويأثم ح وقال الشافعى رحمه الله فى رواية وجوب الاداء ايضا عنه اذهما معنى واحد فى العبادات البدنية وقد مر فساده والثمرة فى تغير الاحكام فى حاضت بعد قدر يسع فيه فرضه لايسقط قضاؤه عنده ثم ان اتصل الاداء به تقررت السببية عليه والا انتقلت جزأ جزأ الى مايلى الاداء لكونه اولى بدلا عما فات ولا راجح ماهوآت لاعلى جميع ماسبق لانه تخطى عن القليل بلا دليل والمنتقل عن الاول تعرر السببية والمنتقل اصلها فلا منافاة وكذا الموقوف على الاداء تقرر السببية لااصلها فلادور بتوقف الاداء على الوجوب الموقوف على السببية ثم اذا انتهت السببية الى الجزء الاخير استقرت فيه ان وليه قدر الشروع وان كان تأخير التحريم الى ان يضيق الوقت بالاجماع وكذا السببية عند زفر رحمه الله والا كان تكليفا بما لايطاق وسيجئ جوابه ان شاء الله تعالى فيعتبر حال المكلف عنده فى الحيض والطهر والصبا والبلوغ والكفر والاسلام وغيرها ويعتبر صفته فى حق الصلوة كمالا كما فى الفجر فطلوعها يبطل فرضيته عندهما واصله عند محمد رحمه الله ونقصانا كما فى العصر فغروبها لايبطل وقاس الشافعى رح الفجر على العصر والحديث ابى هريرة رضى الله عنه وفرقنا من وجوه {١} ان نقصان الاوقات الثلثة لوقوع عبادة الشيطان فيها بعبادة الشمس وكانوا يعبدونها بعد الطلوع وقبل الغروب فقبيل الطلوع كامل فيفسد ما التزم فيه باعتراض الفساد عليه وقبيل الغروب ناقص لايفسد مااستؤنف فيه بذلك {٢} ان فى الطلوع دخولا فى الكراهة وفى الغروب خروجا عنها اذ الطلوع بظهور حاجبها والغروب بخفاء آخرها {٣} ان العصر يخرج الى وقت الصلوة لاالفجر والحديث مأول بانه لبيان الوجوب بادراك جزء من الوقت وان قل ويأباه رواية فليتم صلوته فالصحيح تأويل الطحاوى انه كان قبل نهيه عن الصلوة فى الاوقات الثلاثة وليس ذلك نهيا عن التطوع كما بعد الفجر والعصر اذ قضاه

الفوائت فيها لا يجوز ولذا انتظر عليه السلام غداة ليلة التعريس الى ارتفاع الشمس ولا يرد مد العصر من اول وقته الى ان تغرب قبل الفراغ حيث لا تفسد لان شغل كل الوقت بالعبادة عزيمة فاتصال الفساد بالبناء جعل عفوا للمقبل عليها لحصوله حكما قصدا كمن قام الى الخامسة في العصر يستحب له الاتمام بخلاف الابتداء وعدم مقصوديته هو معنى تعذر الاحتراز عنه اذ لو اريد تعذر ترصد الموافقة بين آخر الصلوة والوقت كما ظن لم يكن الى حديث البناء والاستشهاد بالقيام الى الخامسة حاجة فالمراد اتصال الفساد البنائي بمجموع وقتي الاحمرار والغروب لا بالثاني فقط وبه تحقق ان بناء الفساد لازم الاخذ بالعزيمة لان ابتداء الفساد من الوقت والباقي مبني على مثله فلا يشكل بالفجر اذ لا فساد في شيء من وقته وقيل كل جزء من الوقت سبب لكل جزء من الصلوة يلاقيه وهذا يشكل بالفجر ثم لو لم يؤد في آخره ايضا انتقلت الى كل الوقت في حق تكامل اللازم وعدمه لا في حق لزوم اصله او وصفه لان الضرورة الصارفة اندفعت ولا فساد فيه فوجب القضاء كاملا فلا يقضى عصر الامس لا في محض الوقت الناقص ولا بالشروع في الكامل وختمه فيه لان ذات الوقت لا نقصان فيه وانما يعتبر ناقصا بوقوع الاداء فيه تشبيها بعبادة عبدة الشمس فاذا مضى خاليا عنه كان كسائر الاوقات وبه يندفع الاشكال بان الكل ينقص بنقصان البعض وبنحو اسلام الكافر وقت الاحمرار ثم قضاء العصر في اليوم الثاني فيه لو ثبت انه لا يجوز ويقرب منه الجواب بان الفوات عن الوقت وصيرورته دينا في الذمة توجب القضاء مطلقا عن الوقت ولذا لا يجوز قضاء الاعتكاف في رمضان الثاني وانما ورد المنع فيهما عما هو قربة مقصودة من شانها بشدة الرعاية واللزوم المطلق فلا يرد جواز سجدة التلاوة والنفل في احدهما بعد وجوبهما في الآخر لانها ليست قربة مقصودة وان وصفوها بها بمعنى آخر ولذا لا يجب بالنذر والركوع ينوب عنها انما المقصود منهما ما يصلح تواضعا وباب النفل واسع ولذا يجوز قاعدا وراكبا موميا مع القدرة وسره ما سيجيء ان سعته جبرت حرج عمومه ولان لزومه بالشروع لضرورة صون المؤدى عن البطلان فلا يظهر في تكامل اللازم لا حالا ولا مآلا * ثم لا مدخل لسببية كل الوقت في القصر ونحوه واذا لو سافر في آخره وفاتت يقصر مع ان السبب كل الوقت * وله احكام {١} ان جزأ من الوقت انما يتعين للسببية ضمنا بالاداء لا قصدا بالقلب ولا نصا بالقول لحصول الكفارة لان تعيين شرط او سبب لم يعينه الشارع ينزع الى الشركة

فى وضع المشروعات ولان الابهام لارتفاق العبد وتعيينه ينافيه اذ ربما لم يقدر على ماعينه (ب) ان تأخير الواجب عنه بموته لانه شرط الاداء (ح) جواز غير ذلك الواجب فيه لظرفيته اذهو افعال معلومة فى ذمة من عليه ومنافعه ملكه فيجوز صرفها الى غيره كالمديون لاينفى وجوب دين آخر اوقضاءه وكالاجير المشترك (د) اشتراط النية لان الاداء بصرف ماله الى ماعليه فى الوقت كما ان القضاء ذلك بعده (ه) تعيين النية بفرض الوقت ليمتاز من سائر المحتملات وذلك بالقصد القلبى وندب الذكر والاعتبار للقلب والاصح ان ذكر فرض الوقت شرط (و) عدم سقوط التعيين بضيق الوقت لثبوته اصلا سابقا حين توسعه فلا يزول بعارض كالاغماء والجنون ان لم يؤخر قصدا لان العوارض لاتعارض الاصول كما لاتعارض الدخول فى دار الحرب اذا قتل احد المسلمين الآخر فيها العصمة الثابتة بدار الاسلام ولا بالتقصير ان اخر قصدا لان سقوطه ترفيه لايستحق بالتقصير ولان سبب وجوب التعيين باق عند ضيقه اذلو قضى فرضا اوادى نفلا عنده جاز * الثانى اداء صوم رمضان ويسمى المضيق ووقته معيار لانه مقدر به فلا يزيد ولا ينقص ومعرف به اذالنهار جزء مفهومه فلا ينقص عنه اومعروف مقداره به كالكيل اى مقدر به عندنا كما فى نفس الامر بخلاف الظرف وسبب اوجوبه لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والترتيب على المشتق اية علية المأخذ ولصحة الاداء للمسافر ولاخطاب فى حقه فبالوقت اذلا ثالث بالاجماع ولسائر الطرق الاربعة السالفة فعند الاكثر الجزء الاول من كل يوم سبب لصومه لان كلا عبادة منفردة يتخلل بينها المنافى وذهب السرخسى الى ان السبب مطلق شهود الشهر لظاهر النص والاضافة فاول جزء منه لئلا يتأخر ولذا يجب على اهل جن فى اول ليلة قبل الصبح وافاق بعد الشهر القضاء وسببية الليل لاتقتضى جواز الاداء فيه كمن اسلم فى آخر الوقت ولظاهر قوله عليه السلام صوموا لرؤيته فان المراد شهود الشهر لاحقيقتها اجماعا وشرط لادائه الامر ﴿ وله احكام ﴾ {ا} ان لايشرع غيره فيه لان الشرع لما اوجب شغله به ومعياريته بنفى التعدد انتفى غيره فقالا لو نوى المسافر واجبا آخر اوالنفل اواطلق وقع عنه لان نفس وجوبه ثابت عليه لعموم سببه بعموم نصه ولذا صح بلاتوقف كالحج من الفقير لكمال سببه وهو البيت بخلاف الطهر المقيم يوم الجمعة فى منزله والصلوة فى اول الوقت على قول والزكوة قبل الحول لوجود سببها ذاتا وهو النصاب لاوصفا وهو النماء وفيه خلاف الظاهرية وحدتهم معارض بحديث

انس رضی الله عنه فيأول بانه عند خوف الهلاك كما هو مورده غير ان الشرع خص الترخص له بالفطر فالصوم الآخر نصب المشروع لانقياد الشرع فانعدم تعيينه كنية الوصال وكذا المريض وقال بل عما نوى من واجب آخر اذلا تم التخصيص فانه اذا رخص تخفيفا لاصلاح بدنه فلاصلاح دينه وهو قضاء دينه اولى ومشروعيته في حقه لا مطلقا بل ان اتى بالعزيمة ولان وجوب الاداء ساقط عنه فصار في حقه كشعبان ففي النفل روايتان بالنظر اليهما والاصح رواية ابن سماعة وقوعه عن الفرض لارواية الحسن قيل وكذا اطلاق النية والاصح فيه وقوعه عن رمضان رواية واحدة لان الترخص بتركه اوصيرورته كشعبان لا يتحقق بلا تصريح بغيره اما المريض فروى الكرخي انه كالمسافر وهو المختار في الهداية واوله السرخسي بانه فيما يضره الصوم كالحميات المطبقة ووجع العين والرأس وغيرها فتعلق ترخصه بخوف ازدياده اما فيما لم يضره كفساد الهضم والمبطون فيتعلق ترخصه بحقيقة العجز لدفع الهلاك فاذا صام ظهر عدم عجزه وفات شرط الرخصة فيلحق بالصحيح اما شرطها في المسافر فالعجز التقديري بعين السفر وقيل لا رخصة فيما لم يضره اصلا وفيما يضره فبازدياد المرض كالمسافر وبخوف الهلاك كالصحيح وهذا اوضح من تأويل السرخسي واقرب الى التحقيق من قول شمس الائمة ان الصحيح عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان المريض مطلقا كالصحيح (ب) ان تعيينه لا ينفي عن تعيين العبد باختياره لكونه قربة وقال زفر رح التعيين اوجب كون منافع العبد مستحقة لله تعالى لان الامر بالفعل متى تعلق بمحله بعينه فعلى اى وجه وجد الفعل وقع عن الجهة المستحقة كالامر برد المغصوب والودايع وكهبة النصاب من الفقير المديون اومتفرقا اومتعددا اوعلى قود مذهبكم وعمل اجير الوحد مطلقا والاجير المشترك في عين تعلق العقد به قلنا المراعى في العبادة ليس صورتها فقط بل ومعنى القربة ولا يحصل ذا بالجبر بل بصرف ماله الى ما عليه وليس الا بالنية فاندفع الكل الاهبة النصاب وهي يجعل مجازا عن الصدقة استحسانا لانها عبادة تصلح له ولذا لا يتمكن من رجوعها ونقول معنى تعيين الشرع نفي مشروعية الصرف الى غيره اوعدم الصرف الى شيء لا استحقاق منافعه والا كان جبرا بخلاف غير العبادة والاختيار في نفس الفعل غير كاف بل في الصرف الى الجهة المطلوبة وموضع الخلاف المقيم الصحيح اذا لم يحضره النية بشيء اما في المسافر والمريض وعند نية التهتك لا صوم بالاتفاق والكرخي ينكر ان هذا مذهبه ويحمله

على كل يوم لانه عبادة على حدة فلا تتأدى بنية واحدة (ح) اى هذه الحجة يوجه لان
وحسابان في رمضان كسنة النفل او تحية المسجد ويصح مع الاطلاق والعموم لتحرم
فرض وعبادة وعبادة لا فرق لنية ثواب وليس النذر كالمطلق فيجوز ايضا بنية
اسم ما قيد كالمطلق ولا بد مع نية فرض عين بامر ووصفها مطلقا او بنية
النفل عندي لانه يتقيد بالتعيين صفة لما علم من امر شرعي فتقدير التعيين
لكن اذا نوى الصوم به قلنا يوجب نفسه بحكم التعيين الشرعي جعل الاطلاق
تعيينا لتعين موضوع كالعين في مقامه بدلا اسم جنسه والشرع المراد منه
موجودا والا لم يصب باسم نوعه او بصفته كالنية ولذلك يجعل نية الوصف
الخارجي لموافقة معنيه من الشرع لان التعيين لا يصلح لضده لانه قلب المعقول
فيبقى الاطلاق المعتبر تعيينا موافقا كما في النفل والمسألة مصورة فيما اذا نوى في اليوم الاول
من رمضان نوى له لا او واجبا آخر لم تبق امته والا فلعراض تعتقده ان لا امر
من المتعلق بالصوم فيشبه عليه الكفر كذا الرواية (د) ان تبينا تبين اليس بشرط
بل الفرض الكفارة كاف وقال الشافعي رح وجب نوى واما كسوم
القضاء بل اولى لايجابه الكفارة دونه لان اول اجزائه ايضا قربة فيفسد بخلوه
عن النية ويسري الى الباقي لعدم التجزي لشمول امساك الاجزاء تحت خطاب
واحد وان تعدد وهو امر الصيام ومنه فاختصه بكرا وحده نحو فاظهروا في جواز
نقل النية بخلاف اجتهاد الوضوء ووجب ترجيح الفساد احتياطا والنية المعينة
تتعلق بالكل والمعرضة لا تنقسم كما في الصلوة وفيما بعد نصف النهار اذا في النفل
لانه متعد قلنا لما لم يتجز صحة وفسادا وسقطت قرن النية اوله وتقه لا يجوز
اجماعا حذرا ابتدائه كبقاء الصلوة في التعذر وبقاؤه كابتدائه في عدمه فاجيز
اذا حضر محل النية من الركن بالتقديم واما فضل الاستيعاب تقديرا ونقصان
موجب لا خلاص حقيقة وهو لا قران بالاداء فلانه وزان الجز الموجود في حق
البعض بالاقامة والاضافة اشد اسمح وفي حق الكل تعدم النية من اقبل لا سيما نائبا
وفي يوم الشك لان نية الفرض حرام والنفل اقرب عنده فصار النية مع وصله بركن
اولى اما في نفسه نية بقليل ورجحانه حقيقة في الاخلاص بكثرة ثم مقام الكل
فيذا يحب الكفارة للفطر كما روي عنهما ولا ضرورة داعية الى تركه عند الاكل
التفسير وبين وحدث فليس له خلف فلم يجوز بعد الزوال وترجيحنا
بالكثرة في الوجود ههنا دون من توحيد بحال الفساد كما سيجي وفضل تقديمها

للمسارعة واما لان صيانة فضيلة لادرك لها ولاخلف ولاتفضى الى ترك اخرى
احرى واجبة وان كان بنوع من الخلل كفضيلة الوقت ولذا قالوا التجويز مع الخلل
اولى من التفويت كالعصر وقت الاحمرار والاداء مع النقصان افضل من القضاء
كالاعتكاف المنذور فى رمضان وان لم يكن مع الصوم القصدى ويدل عليه قوله
عليه السلام (من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله) وليس هذا
قولا باسقاط الشرط لادراك الفضيلة بل بمشروعية النية على وجه لايفضى الى
تركها كما كان بالتقديم على وجه لايؤدى الى فساد الصوم وقلنا لادرك لها ليخرج
صوم القضاء ويفسد القياس عليه اذ لاضرورة الى صيانة وقته لاستوائها فى حقه
فلذا شرط التبييت فيه ولاخلف لها ليخرج فضيلة غسل الرجل لان المسح خلفه
بدون شرط التعذر وتعجيل الصلوة اول الوقت ونحوهما ولاتفضى الى ترك اخرى
احرى ليخرج فضيلة الوقت اوالجمعة اوالجماعة فى عدم جواز التيمم لخوف فوتها
اذ يفضى الى ترك الاداء بالتوضى ورعايته احرى لما علم ان الطهارة اهم الشروط ولذا
لاتترك بلاخلف بخلاف فضيلة الوقت ولامع خلف الا عند تعذرها بخلاف الجمعة
اوالجماعة لايقال فلها خلف وفضيلة الوقت لاخلف لها فهى بالرعاية احرى
والقضاء خلف للاداء لالفضيلة الوقت لانا نقول عند وجدان الماء لاخلف لها
ايضا فلايعتبر الماء الموجود معدوما بفوت فضيلة العبادة وان اعتبر لفوت اصلها
كما فى صلوة الجنازة والعيد وانما قيدنا الاخرى بالاحرى ليخرج جواز ترك الترتيب
عند تضيق الوقت لان فضيلة الوقت لثبوتها بالقطعى احرى بالرعاية من فضيلة الترتيب
الثابتة بالظنى ولذا اتفق ثمه واختلف هنا ولذا لانعمل بالواجب على وجه يفضى
الى ترك الفرض وانما لانترك فضيلة الترتيب للجمعة اوالجماعة لانها اقوى اذ مجرد
تركها يبطل الصلوة دون مجرد تركهما اولان وقتهما بعد قضاء الفائتة الا مع
الضيق ونحوه ٭ ثم هذا الترجيح كترجيح الخصم بالحال فيضعف تعارضا به
ويوجب عدم الكفارة كما روى عن ابى حنيفة رضى الله عنه بخلاف الترجيح الاول
بالذات والاصح ان يقال التمسك فى صحة نية صوم رمضان فى النهار بضرورة
صيانة فضيلة الوقت يوجب عدم لزوم الكفارة لئلا يتعدى عن موضع الضرورة
وما قلنا بتقديم النية المتأخرة بل بتوقف الامساك على وجود النية فى الاكثر
وذا طريق مسلوك كتصرفات الفضولى والتعليقات والوقتية المؤداة مع تذكر
الفائتة عند الامام ولابالاسناد وان قيل به اعتبارا بالخيار فى البيع لان اثره انما يظهر
فى الموجود لا المعدوم حتى لو هلك مازاد بعد خيار المشترى فى يد البايع ثم اجاز

لايسقط بمقابلته شئ من الثمن بل باقامة الاكثر مقام الكل فان النية تجب ما قبل نصف النهار الصومى المعتبر من طلوع الفجر وهو الضحوة الكبرى فالاصح انه لا نسح لو نوى بعدها وقبيل الزوال ولا بفساد الجزء الاول لاحتمال صحته باشتراط التقديرية لكون الامساك فيه ايضا قربة تقديرية وتحقيقه ان الصوم قهر النفس بترك غذائه وتأخير عشائه الى الغروب فكان ابتداء الركن من الضحوة معنى وما قبلها امساك معتاد لامشقة فيه لكن لابد منه لتحقق الركن فكان تبعا فيستتبعه نية تقديرا كما يستتبع الامير العسكر والمولى العبيد فى نية الاقامة (ه) ان يقدر الصوم بكل اليوم لمعياريته ولذا لا يقدر التنفل ببعضه حتى لو اسلم او طهرت بعد الفجر لا يتنفل بصوم ذلك اليوم فلا يتأدى بالنية بعد الزوال بل قبله وقال الشافعى رضى الله عنه يصير صائما من حين نوى فيجوز بنية بعده فى قول ومع المنافى فى اوله فى قول لكن يشترط عدم الاكل ليحصل مخالفة هوى النفس الاعند القاشانى وذلك لان مبنى النفل على النشاط ولذا لم يقدر الصدقة النافلة بخلاف الواجبة وقد وجد فى الشرع امساك بعض اليوم كما فى الاضحى قلنا لتعظيم الضيافة بان يقع اول المتناول من طعامها ولذا لم يثبت فى القرى لجواز التضحية بعد الصبح # الثالث كاداء الصلوة والصدقة المندورتين فى يوم بعينه وقته ظرف للمؤدى وشرط للاداء بمعنى فوته بفوته وسبب لوجوب الاداء وليس سببا للوجوب فان سببه النذر وقيل سبب لان البقاء الى كل وقت نعمة يستدعى الخدمة شكرا غير ان الشرع رخص بتخصيص الايجاب ببعض الازمنة فاذا نذر او شرع فقد اخذ بالعزيمة فان النذر كالخطاب والوقت كالوقت وهذا يناسب قول محمد فى العبادات البدنية حيث لا يجوز تقديمها على اوقاتها المعينة لا فى المالية خلافا لزفر وكذا الخلاف فى تعيين المكان والفقير والدرهم له ان افعال العباد قد تخلو عن الحكم لعدم علمهم فلا يعتبر معانيها بل الفاظها فيعتبر كل تعيين فى النذر بدنية او مالية كما فى النذر المعلق والمشروط والوصية بالتصدق على معين الا فى رواية المحيط ولامر بتطليق امرأته هذه السنة بخلاف اوامر الله تعالى لاستحالة خلوها عن الحكم فيعتبر معانيها والاصل لنا ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى فله ان ايجاب الله تعالى يوجب امتناع تقديم البدنية على اوقاتها المعينة بخلاف المالية كالزكوة وصدقة الفطر فكذا هذا يؤيده ان النذر جعل ما هو مشروع الوقت نفلا واجبا والتعيين بعمر الوقت لم يشرع نفلا اما بتبدل الوقت فيتبدل المشروع قلنا كون النذر

معتبرا بايجاب الله تعالى من جهة ماهو قربة فايجاب الله يستلزمها مطلقا وان عجزنا عن درك كيفيته لان الامتثال يستلزم التعظيم وايجاب العبد يعمل فيما اشتمل عليها ولذا لايجب به ماليس من جنس القربة المقصودة فضلا عما ليس من جنس القربة كالنذر بالمعصية وبماليس شيئا منهما كصوم الوصال ولاجهة لها فى تعيين الوقت والمكان والفقير والدرهم حتى فرق ابو حنيفة رضى الله عنه فى ان من نذر صوم رجب فاستوعبه الجنون قضى بخلاف رمضان بان لاقربة فى تعيين العبد بخلاف تعيين الله تعالى فلايكون للوقت المعين مدخل فى سببية نفس الوجوب بل فى سببية وجوب الاداء كما فى الزكوة تيسيرا على العباد ولذا لوقال فى الصحة ماذاب لك على فلان فعلى فوجد الشرط فى مرضه يلزمه من جميع المال فاذا عجله كان بعد نفس الوجوب فجاز وايضا لايعتبر تعيين ما الا من حيث يتعلق به ماهو المقصود وهو التيسير فلو هلك الدرهم المعين سقط ولومات قبل الوقت المعين لايلزمه ان يوصى الافيما يروى فى الخلاصة وعلى ذلك جواز الصوم بمطلق النية وبها قبل الزوال وان جاز لمن نذر صوم يوم النحر اداؤه فيه اما اذا تعلق التيسير بعدم اعتباره فلا كما فى جواز التعجيل لاحتمال العجز فى الوقت اوالموت قبله وجواز التصدق بمثله اوالاعتكاف فى مسجد آخر ولوكان الوقت سببا لما صح نذر صوم يوم العيد لانه التزام الحرام كما لايصح نذر صوم يوم الحيض اويوم الاكل اجماعا وصوم يوم الخميس اوغدا فوافق حيضها الاعند زفر رح بخلاف صوم يوم يقدم فلان فاكل اوحاضت فيه فقدم فعندهما يقضى لانه التزام منكر ذاتا الاعند محمد وزفر رح لانه معروف وصفا كما قبله وانما لايقدم فى المعلق والمشروط لوقوعه قبل الشرط والسبب والمضاف سبب فى الحال ولا فى الوصية والتوكيل لان صحتهما لابمعنى القربة بل بمعنى التمليك فعلم ان هذه المباحث آتية فى الرابع ايضا بل الاظهر فى الصوم قول محمد اذ الوقت جزء مفهومه فلولم يعتبر ذلك الوقت لم يكن الصوم عين الملتزم ولذا لم يلزم الصوم فى الوقت المكروه بالشروع لفساد ذاته ولزمت الصلوة به فيه لان الفساد فى وصفها الخارج وهو كون وقتها منسوبا الى الشيطان ولذا ايضا اذا نذر به فيه وان خرج عن العهدة بالاداء يحكم عليه بلزوم الافطار وقضائه بل بعدم اللزوم فى رواية ابن المبارك عنه كمذهب زفر والشافعى امااذا نذر بها فيه حكم باداءها لانه كما التزم لكن لم يفضل على القضاء لان الفساد وان لم يكن فى المقوم ففى السبب فينقص بخلاف الصلوة فى الارض المغصوبة فانها كاملة يؤدى بها ماوجب كاملا لان الفساد

لا في المقوم ولا في السبب ﴿ فرع ﴾ عين درهما الفقير غدا فصرف اليوم غيره لآخر حتى لفقراء مكة فصرف الى فقراء بلخ اوان يتصدق به خبزا فتصدق به الحاصل اداء خلافا لزفر رح وكذا لو نذر صلوة او صدقة اوغيرهما في مكان فادى في اقل من شرفه اوان يعتق نسمة فاعتق خيرا منها الاعلى روى هشام في السمة او نذر ان يصلي بغير قرأة اوركعة او نصفها او ثلاثا يلزمه بها وثنتان واربع اذ التعيين لغو لعروضه والتزام بعض ما لا يجزى التزام اكله وعنده ليس بلغو فلا يصح نذر غير المشروع فالاول هدر وفي الرابع يلزم شفع واغا اهدر محمد رح نذر ركعتين بغير طهر بخلافهما لان الصلوة بغير طهارة لم يشرع اصلا بخلافها بغير قرأة وذكر في القنية نذران يصلي سنة الفجر اربعا لا يلزمه ولزمه ان يصلي اربعا في وقت آخر كصوم يوم النحر * واقول كان فساده اقوى مما في الاوقات الثلاثة ولذا شبهها بالصوم لان الشرع اعتبر التنفل فيه اعراضا عن تكميل التوجه الى الفرض كما اعتبر الصوم فيه اعراضا عن الضيافة التي اهيل اقوى ولذا حكم بعدم اللزوم فافعله في وقت آخر اداء لا قضاء كاداء الصدقة المنذورة قبل ما عين من وقتها * الرابع اداء الصوم او الاعتكاف المنذورين في وقت بعينه ويلحق به الحج المنذور في سنة بعينها وقته معيار لا سبب اذ سببه النذر واستصوب الحاقه بالخامس وفيه ما عرفته ان المناسب لمذهب محمد رح كون النذر سبب وجوب الاداء والوقت سبب نفس الوجوب معتبرا بايجاب الله تعالى كيف وبين القسمين فروق في الاحكام اذ هو شرط للاداء يعني فوته بفوته واذ من حكمه ان لا يبقى صوم الوقت نفلا لمعياريته فيصاب بمطلق الاسم ومع الخطاء في الوصف ويصح بنية قبل الزوال لكن اذا نوى عن واجب آخر وقع عما نوى لان التعيين بولاية الناذر يؤثر في حقه ولا يعدو الى حق صاحب الشرع كن سلم بدا لقطع الصلوة وعليه سجدة السهو لا يعمل ارادته * الخامس اداء صوم الكفارة والنذر المطلق ونحوه من القضاء قضاء الصوم عد من الموقت باعتبار تحدد وقته بطرفي النهار بخلاف المطلق وقته معيار فقط لا شرط للاداء اذ لا اقتضاء له ولا سبب بل لو اعتبر السبب وقت النذر لم يبعد ومن حكمه وجوب النية لكونه قربة وتبيينها لان الموضوع الاصلي في غير المعين النفل فاذا لم يبيتها يقع الامساك منه فلا ينتقل وبه ابطلنا فساد قياس الخصم صوم رمضان عليه وان لا يفوت حتى يموت اذ ليس وقته معينا بل محددا فقط وان لا يتضيق عليه الوقت ذكره فخر الاسلام في شرح التقويم

وهو الصحيح لا ما روى عن الكرخي انه يتضيق عند ابي يوسف كالحج
※ السادس اداء الحج وقته مشكل لاشتباهه بوجوه {١} اذا فات عن العام
الاول اشكل اداؤه لان ادراك العام الثاني من عدمه غير معلوم فلو مات فات فهو
ظرف في نفسه وهو المذكور في التقويم {٢} انه مع ظرفيته لانه افعال عرفت
باسمائها وصفاتها وهيأتها وترتيبها وكل عبادة كذلك فوقتها ظرف يشبه
المعيار اذ لم يشرع في سنة الافرد منه {٣} انه مع ظرفيته عندهم كما سيجيء كانه
متردد بينهما لتوسيع محمد وبين المعيارية لتضيق ابي يوسف اولتوسيع ذلك
مع التأثيم بالموت بعد التأخير لا كالصلوة ولتضيق هذا مع القول بالاداء متى
فعل لا كالصوم فالثالث ثلاثة قال ابو يوسف وهو رواية بشر والمعلى
وابن شجاع عن الامام رضي الله عنه يتعين العام الاول كوقت الصلوة في تعين
اوله وعدم مزاحمة الثاني المعدوم له مع قيامه مقام الاول حين وجوده وكونه
اداء فيه غيرانه يأثم بالتأخير عنه بخلافه للفرق الآتي وان ارتفع بادائه بعد وقال
محمد بسعة التأخير بشرط ان لا يفوته عن العمر كقضاء رمضان فاذا فوته
اثم فالثمرة التأثيم بالتأخير وفرق بين ارتفاع الاثم بعد حصوله وبين عدم حصوله
والا فالوجوب ثابت حتى وجب الايصاء بالاحجاج كما وجب بالفدية لصوم
القضاء والكفارة وقال الشافعي لا يأثم بالتأخير وان مات وفي مستصفى
الغزالي ان جواز التأخير عنده في الشاب الصحيح دون الشيخ والمريض ثم تعيين
ابي يوسف احتياطي من بعد وجود ما يصلح مزاحما فلا ينافيه كونه
في العام الثاني اداء لوجود المزاحم واجتهادي يظهر في المأثم لا اصلي من الشارع
كالصوم ليظهر في ابطال جهة التقصير او اختيار النفل بنيته وتوسيع محمد
ظاهري من استصحاب الحيوة فلا ينافيه تأثيمه اذا مات قبل الاداء وليس
كتأخير الصلوة من اول الوقت كما ظنه الخصم للبون البين قال الكرخي هذا
مبني على الخلاف في ان الامر المطلق يقتضي الفور ام عدمه المعبر عنه بالتراخي
واكثر المشايخ على وفاقهما في التراخي فهذه مبتدأة لمحمد انه فرض العمر
وفاقا ويتكرر وقته فيه وهو في كله اداء ويرتفع الاثم بكل اداء فاليه تعيينه في ضمنه
كصوم القضاء وقته النهر المتكررة والى العبد تعيينه بالفعل ولذا صح نية النفل
بخلاف صوم رمضان وحرفه اعتبار الحيوة المحققة مستصحبة لابقاء القدرة
وعدم لبطالها بالموت الموهوم يؤيده انه عليه السلام حج سنة عشر من الهجرة

وترات ورضيت في ست منها فقنا لعام الاول وقت لحوق اضطراب فيتعين اذ بناتي لا راجحية للشك في ادراكه بعد ارض الحيوة والممات لاستوائهما في تلك المسنة المديدة والساقط تعارضا كالساقط حقيقة بخلاف اخر صوم القضاء الى اليوم الثاني فان الحيوة اليه عالة والنجاة نادرة لا يقال الظاهر بقاء بقاء الحيوة كاصلها بالاستصحاب لانا نقول وكذا الظاهر بعد فوات العام الاول بقاء دونه وربما يقال ايضا الظاهر بقاء الانفصال عن الثاني والاول اولى ومبناهما امتداد مدة العود ثم قد اعتبار الموهوم الحصول معدوما في ان لا يرتفع الشك به كما في المفقود واما ان كان اداء فلان الاحتياط الداعي الى تعيينه يرتفع بادراك الثاني فيقوم مقامه ولذا يرتفع الاثم ايضا لحصول المقصود واما تأخيره عليه السلام فلاشتغاله بامر الحروب وتقوية الاسلام وربما يعلم باعلام الله تعالى انه يعيش الى ان يعلم الناس مناسكه واما شرعية نية النفل ممن عليه حجة الاسلام لان وقته ظرف في ذاته وشبه المعيار عارض للاحتياط والعوارض لا تعارض الاصول كما صح عند آخر وقت الصلوة نية نفل بوقتها واستحسن الشافعي الحجر عن التطوع اشفاقا عليه وجريا على دأبه في حجر السفيه تجوزه بنية النفل كما جاز باطلاقها وما قال وجاز اصله بلا نية في احرام الرفقاء عن المغمى عليه والابن عن ابويه قلنا الحجر يفوت الاختيار اللازم للعبادة وتحجيجها بحيث يفضي الى ابطالها عود الى الموضوع بالنقض غير ان الاختيار في كل باب بما يناسبه فالاطلاق ههنا تعيين ظاهرا بدلالة معنى في المؤدى وهو ان المسلم لا يتحمل اعباء تلك المشقة للنفل وعليه حجة الاسلام فلا يعدل الا عند التصريح بخلافه كتعيين نقد البلد عند الاطلاق بدلالة تيسر اصابته لا عند التصريح بخلافه وكتعيين صوم رمضان لمعنى في المؤدى كامر وكذا صحة احرام الرفقة بدلالة عقدها على الامر بالمعاونة اما فيه فلجريان النيابة في الشروط كغسل عبده اعضاء وضوءه واما في افعاله ففي رواية لا يجوز النيابة وفي اخرى يجوز ان شاء الله تعالى فاشتمل لكونه طيبا ثابتا بخبر الواحد والا صح الحكم بالجواز لا النقول ثوابه كما عن الابوين ولا يشترط لنقله نية المنقول اليه ولذا كان له ان يجعله عن احدهما بعد ما احرم عنهما لان نقل الثواب بعد الاداء وحديث شبرمة مأول بانه كان للتأديب ولذا امره ان يبتدئ عن نفسه ولم يقل انت حاج وكان ذلك حين جاز الخروج عن الاحرام بالعمرة وقد انتسخ ﴿ التقسيم الثالث لتعلق الحكم بحسب غايته ﴾ وهو انه ان كان مستندا

للمقصود منه فصحيح والا ففاسد وباطل والمقصود فى العبادات موافقة الامر عند المتكلمين وسقوط القضاء عند الفقهاء فصلوة من ظن انه متطهر صحيحة على الاول لا الثانى لايقال لاموافقة فيها والا لم يجب القضاء اما لان وجوبه بسبب جديد اولان المراد الموافقة حين الفعل وعدم وجوب القضاء يستدعى دوامها هذا عند الشافعية وعندنا المستتبع للمقصود من كل وجه ويسمى المشروع باصله ووصفه صحيح كبيع المكيل بالموزون وغير المستتبع اصلا ويسمى غير المشروع بهما باطل كبيع الملاقيح والمضامين لعدم اليقين بوجود المبيع وعدم القدرة على تسليمه والمستتبع من وجه دون آخر ويسمى المشروع باصله دون وصفه فاسد كالربوا مشروع من حيث مقابلة المال بالمال لامن حيث المفاضلة فى النقدين وما يجرى مجراهما ضبطا *وسره ان العدل فى مثله ينفى الفضل والمراد بالاصل ماهية الفعل حقيقة كانت كالفعل الحسى او اعتبارية كالمجموع من الاركان والشرائط الذى اعتبره الشرع فعلا كالعقود فعدم شئ كبيع الملاقيح والنكاح بلاشرط يبطل والوصف هوالخارج عن ذلك وعدمه يفسد وقريب من الصحة الاجزاء قيل هوسقوط القضاء ورد بانه يستدعى سبق وجوبه فلايوصف المؤداة فى وقتها به وبان سقوط القضاء معلل به فالاولى انه الاداء الكافى لسقوط التعبد به ويمكن ان يجاب بان المراد بسقوطه عدم وجوبه والا لورد على تفسير الصحة ايضا ولما صح تعليلها بالاجزاء وبهذا يندفع ايضا ان الاجزاء كان ثابتا قبل حديث القضاء لان العدم لايقتضى الثبوت وبان السقوط المعلل عدم فعل القضاء لاعدم وجوبه ولئن سلم فتفسير باللازم لاينافى التعليل كافى الصحة وقيد الاداء فى المستصوب يقتضى ان لا يوصف الاعادة والقضاء به وهو خلاف ماهم عليه الاان يحمل على اللغوى قالوا انما يوصف به مايحتمل ترتب المقصود وعدم ترتبه عليه لا كمعرفة الله تعالى فانها اذا لم يطابق الواقع لاتسمى معرفة ولا كرد الوديعة والصحيح ان الموصوف به هوالعبادات وقوعا هذا وستسمع منا انه قديطلق على حصول الامتثال مطلقا ﴿التقسيم الرابع للفعل بحسب تعلق الحكم به﴾ وهو اما حسن اوقبيح وقد مر التحقيق فى تفسيرهما عندنا وعند المعتزلة تفسيران

{١} ماليس للقادر العالم بحاله ان يفعله قبيح كالحرام وماله ان يفعله حسن كالباقية

{٢} مايوجب الذم كالحرام والمدح كالواجب والمندوب فقبيحاهم متساويان والحسن بثانيهم اخص اذلايتناول المباح والمكروه وشئ منهما وقيل القبيح الثانى اخص لان الاول يتناول المكروه دونه وانما يتم اولم يكن معناه يجب ان لايفعله ﴿ تقسيم

الحسن والقبح ويستدعى تصورا ﴿ لما ساقنا ان الحق مذهبنا في ان العقل يعرف الحسن والقبح في بعض الافعال بحقيقته وان لم يرد الشرع اى كونه كيفية في نفس الشرع ان ورد مع ان الموجب هو الله تعالى وان لابد من القول به في حق وجوب النظر والايمان وتصديق النبي في دعوى النبوة اذ لولم تعرف الا بالشرع لم يمكن الزام الشرع حين قال المكلف لاانظر حتى اعلم بوجوبه ولااعلم به حتى اعلم بثبوت الشرع حينئذ ولااعلم بثبوته حتى انظر وهو دور اوقال لااصدق النبي في دعوى النبوة حتى اعلم بوجوبه ولااعلم به حتى اصدقه في قول آخر ولا اصدقه في ذلك ايضا حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به الا بنص اما هو الاول فدار او الثالث فسار متسلسلا ولو اقام حرمة عدم النظر في الاول وحرمة التكذيب في الثاني مقام الوجوب لثبت القبح العقلي ايضا ولا يخفى انا افسدت المعارضة المشهورة الموردة على تقدير عقليته اما يمنع قوله لاانظر حتى اعلم بوجوبه لانه على تقدير الشرعية لدفع الزام الشرع من ملزمه وهو معنى الافحام فلا يتجه على تقدير العقلية لان الحكم العقلي كثيرا ما لايتوقف على التوجه الاختيارى فضلا عن المدافعة واما يمنع قوله لااعلم بالوجوب العقلي حتى اعلم بثبوت تلك المقدمات النظرية اذ لايلزم من انتفاء العلم بالطريق المخصوص انتفاء العلم بالمدلول كيف ومن المحتمل ان يثبت بطريق لايحتاج الى النظر كخلق الله تعالى العلم الضرورى به دفعة او بعد توجه اختيارى او بانى ثم تعرفهما في الكل بواسطة ورود الشرع لان الشارع حكيم فلا يأمر بالفحشاء ولاينهى عن العدل والاحسان كما نص عليهما ولان كلا من امتثال المأمور واجتناب المنهى طاعة وكل طاعة حسنة وكل معصية قبيحة ظهر ان الامر والنهى دليل وجودهما بايجاد الشرع وهما مقتضاهما لا ان الامر والنهى يوجبانهما وهما اثرهما كالاشاعرة ولان العقل يقصيهما في الكل ضرورة او توليدا كالمعتزلة لكن قد يظهر الامر والنهى اقتضاه ولاشك ان معرفة العقل اياهما في الافعال يستدعى ما به المعرفة فيها ولا اقل من كونه طاعة او معصية باعتباره قسم مشائخنا الحسن الى ستة والقبح الى اربعة وقد اجيب عن تلك الادلة بانه ان اريد بوجوب التصديق وحرمة التكذيب ضرورة جزم العقل بثبوت الصدق وانتفاء الكذب بالدليل العقلي فذلك مسلم لكنه غير المبحث وان اريد استحقاق الثواب والعقاب لهما في الآجل فيجوز ثبوت ذلك بثبوت النبوة وصدق دعواها وبحكم الله تعالى بوجوب طاعته لابنص آخر ناطق به حتى يتسلسل وكون العقل آلة لهذه الاشياء لا خلاف لاحد فيه وجوابه ان ثبوت النبوة وصدق

دعواها عند المكلف يتوقف على العلم به والنظر فيه والمفروض توقف تصديق
النبوة والنظر فيه على استحقاق الثواب به والعقاب بعدمه فى زعم المكلف
المعاند وهما حين شرعيتهما يتوقفان على نبوتها فالمحذور عائد ولو فى نص وجوب
الاطاعة م المتفق عليه كون العقل آلة لفهم الخطاب ومعرفة صدق الناقل
لا لوجوب التصديق والنظر فيه ثم الحسن اما حسن لمعنى فى نفسه حقيقة وهو
اما ان لا يقبل سقوط التكليف به كالتصديق او يقبل كالاقرار والصلوة او حكما
كالصوم والزكوة والحج اولمعنى فى غيره وعلامته سقوطه بسقوط الغير بخلاف
الحسن لنفسه باقسامه فانه لا يسقط الا بالاتيان او باعتراض ما يسقط ما يحتمله
منها فاما ان لا يتأدى المقصود به كالسعى للجمعة والوضوء للصلوة او يتأدى
فيشبه الحسن لنفسه كالجهاد وصلوة الميت او لحسن فى شرطه وهو القدرة ويشمل
الكل لكنه يختص بالاداء فهذه ستة اقسام * الاول ما لا يقبل سقوط التكليف
مما حسن لنفسه حقيقة كالتصديق فى الايمان وهو احد قسمى العلم المعبر عنه
بالاذعان لقبول النسبة وتسميته تسليما للتوضيح وحصوله للكافر وهم ولو سلم فكفره
لجحوده باللسان او استكباره عن الاذعان ولذا يكفر بصدور امارة الانكار
والاستكبار فالامر به وان كان كيفا لا فعلا لاشتماله على الاقرار او لتحصيل مقدماته
من صرف القوة واستعمال الفكر وغيرهما كالامر بالعلم وعلى ذا ورد وصفه بالاختيارى
فتبدله وان كان بالاكراه كفر اذ وجوده كعدمه فى الخفى القلبى فاقرار المنافق ليس
ايمانا اى فى نفس الامر وعندنا اذا علمناه واجراء احكام الاسلام دار على الاقرار
لخفائه ~ الثانى ما يقبله منه كالاقرار تبدله عند الاكراه لم يعد كفرا لان الاصل
التصديق وهو قلبى ليس اللسان معدنه وقيام السيف دليل على عدم تبدله ولكن
تركه مع تمكنه من غير عذر دليل فواته فلا يكون مؤمنا ولو عند الله تعالى لا المصدق
الغير المتمكن منه وان ندر ولا المتمكن عند الاجبار على الاقرار والانكار بخلاف التصديق
عند ظهور ملائكة العذاب وعند المتكلم وبعض ائمة الحديث مجرد التصديق ايمان
لا فى اجراء احكام الدنيا لان شرطه الاقرار وعكسه المنافق اذ لا عثور للعباد على
ما فى الفؤاد والحق مذهب الفقهاء لظواهر النصوص الشارطة فى الاسلام الشهادة
وهى لا تكون الا باللسان وكذا الصلوة لانها اجمع عبادة للتعظيم القولى والفعلى
والوقتى والحالى ولذا كانت رأس العبادة وعماد الدين وقرة عين الرسول صلى الله
عليه وسلم وتوسط استحقاق المعبود لا ينافى حسنها العينى ككفرنا بالجبت والطاغوت

لان ذلك يكون المقصود الاصلي نفس الفعل وان اعتبر الاضافة لا الواسطة كان الوضوء والجهاد ويسقط بعذر الجنون والاغماء والحيض والنفاس لكنه ادون الاقرار اذا ثبت ركنا شبه لا حقيقة ولا الحاقا اذ لا يدل عليه عدما ولا وجودا الا على هيئة مخصوصة وسره ان كمال الايمان في الانسان بالجمع بين باطنه وظاهره كما هو مجموع من روحه وجسده وعين لذلك فعل اللسان لانه الموضوع للبيان والمناجي على رأس الشكر الحمد لا لاعمال سائر الاركان * الثالث ما حسن لعينه حكما كالصوم اضر بالنفس الامارة للمزارعين بوار دار القرار وهو في نفسه تجويع ومنع عن انعم المباحة والزكوة لدفع حاجة الفقير وفي نفسها تنقيص المال واضاعته وهي حرام شرعا وممنوع عقلا والحج لقضاء شرف البيت وفي نفسه قطع المسافة غيران الوسائط وهي النفس والفقير والبيت لا تستحق العبادة بنفسها بل بجعل الله تعالى فكانت في الحقيقة تعبدا محضا لله تعالى حتى شرط انها اهلية كاملة فلم تجب على المجنون والصبي بخلاف حقوق العباد الا عند الشافعي رحمه الله في الزكوة ولو جعلت الوسائط قهرها ودفع حاجته وزيارته فلقد سقطت حسنها لعدم الاستحقاق المذكور فصارت حسنة لذاتها وسيجيء مانعهما وتفارق الصلوة الحج بان المنوط بالبيت ليس حسنها ولذا كانت حسنة حين كانت القبلة بيت المقدس وجهة المشرق وجهة الغربي * الرابع ما حسن لغيره ويتأدى الغيرية فان السعي والوضوء حسنان للتمكن بهما من الجمعة والصلوة واذا بعدائهما وجوبا وسقوطا ولا يتأدى اقامتهما بهما بل وسعي عن صفة قربتهما لحصول التمكن بدونها ولذا يسقط عن المعتكف في الجامع والمحمول مكرها اليه لحصول المقصود لا عن المحمول مكرها منه بعد سعيه اليه لعدمه وان حسن السعي لكونه مشيا بامر عند الخبر وهو ولا تأتوها تسعون والاثر وهو نعم ما سعو والنقل واتفق على العمل والاجماع على المشي على هيئة ولا حسن الوضوء لكونه تبردا وتطهرا * الخامس ما حسن لغيره ويشبه ما لغيره للتأدي به كالجهاد وصلوة الجنازة لكفر المحارب اعلاء للاسلام واسلام الميت قضاء لحق المسلم ولذا لو لم يبق الكفر لم يبق لكنه خلاف الحرو ان سقط حق الميت بعارض كالبغي وقطع الطريق والكفر سقط اصلا وان قضى حقهما البعض سقط عن الباقين وليس حسنهما لتعذيب العباد وتخريب البلاد ولا لذات الصلوة ولذا ما تثبت عن الكافر والمنافق فصارت عبثا بدون الميت * واهم الاصل في تحقيقها فوائد نريد ترتيبها

وتهذيبها وهى ان جهة الحسن والقبح اما عين الفعل اوغيره للتنهى بالاخرة الى العين دفعا للتسلسل وذلك الغير اما جزؤه او خارج عنه وكل منهما اما محمول متحد معه فى الخارج اولا فالحسن لعينه كالتصديق وادرج فى الحسن لمعنى فى عينه مع انه لعينه اصطلاحا ولا تشاح فيه اولان الموصوف بالحسن جزئياته المشتملة عليه والجزئه المحمول كالصلوة لكونها عبادة وهى مركبة عنها وعن الخصوصية وغير المحمول كهى لاركانها المشتملة على التعظيم وللخارج المحمول كالصوم لكونه قهرا للنفس ومثله الزكوة والحج لكونهما دفع الحاجة وزيارة البيت وادرج هذه فى الحسن لعينه اما لان ورود الامر المطلق فيها يقتضى حسنها العينى كما سيجئ لكننا لانعلم المعنى الداعى اليه واما لان الحسن العينى ما يؤتى به لكونه مأموراته فان طاعة الله تعالى مما يحكم العقل بحسنه عندنا فحصل للحسن بمعنى فى نفسه مفهومان ان يكون حسنا لعينه كالتصديق اولجزئه كالايمان والصلوة وان يكون حسنا لكونه اتيانا بالمأمور به ويجوز اجتماعهما كالايمان وافتراقهما فى غير المأمور به والصوم واخويه والفارق فى لن العبادة جزء الصلوة دونها مفهوماتها ويجوز ان يوصف بالحسن المأمور به الذى هو الحاصل بالمصدر وايقاعه وكذا بالمأمور به لان كلاهما اثر الامر ولا يلزم ان كل المأمورات حسنة بمعنى فى نفسها بهذا المعنى لان ذلك اذا اتى بها لكونها مأمورا بها كالوضوء المنوى حسن لعينه ولغيره وغير المنوى لغيره فقط ومما للخارج المحمول الجهاد لكونه اعلاء وكذا صلوة الجنازة وللخارج الغير المحمول كالسعى للجمعة والوضوء للصلوة وافاد ايضا قاعدتين {١} ان المركب انما يكون حسنا لمعنى فى نفسه اذا لم يكن جزء منه قبيحا والا فيكون قبيحا وسره ان القبح لعدم الجواز وعدم الجزء كاف فى عدم المجموع وحاصله ان المركب اما حسن بجميع اجزائه او ببعضها فالبعض الاخر اما واسطة اوقبيح اوقبيح بجميع اجزائه او ببعضها والبعض الاخر واسطة اوواسطة بجميع اجزائه فالاولان حسنان والسادس واسطة والثلاثة قبيحة {٢} ان الفعل من الاعراض النسبية فالنسب مقومات له فاتصافه بالحسن اوالقبح من حيث هو مع النسبة لا من حيث هو هو فلا يرد لوكانا ذاتيين لما اتصف فعل واحد بهما بالاعتبارين واقول من هذه الفائدة ان صحت يظهر وجه منع لاول دليل الاشاعرة فى نفى العقليين ووجه تحقيق لمذهب الجبائيين لكن فيما ذكره بحث من وجوه {١} ان الحسن لمعنى فى نفسه بمعنى ان يكون لعينه اولجزئه لما لم يشمل القسم الثالث مع انه من اقسامه

باعترافه فلا وجه لذكره وتمسكه باقتضاء الامر المطلق فاسد لان مقتضاه اول الاقسام وهذا ثالثها {٢} ان نحو الجهاد لما تأدى المقصود في ضمنه وكيفما يؤتى به يؤتى لكونه مأمورا به والا لم يتأد المقصود او يتأدى ولم يكن عبادة وهما منتفيان فيتناولهما الحسن لمعنى في نفسه بالمعنى الثاني {٣} ان عد واسطة نحو الصوم خارجا محمولا كقهر النفس لا المس ونحو الوضوء خارجا غير محمول كالصلوة لا كونه عكسا منها ونحو الجهاد خارجا محمولا ايضا كاعلاء الدين لا كفر الكافر مع مخالفته لكلمات المشايخ تحكم ظاهر {٤} ان المقوم للفعل نسبة ما لا المعينة وليس اتصافه باحدهما باعتبار نسبة ما بل لتعينها نعم او لم يتمسك بكونه عرضيا منسيا بل ادعى كون ماهيته اعتبارية في الشرع هي المجموع لكان شيئا {٥} ان تقسيمه مشعر بان قبح المركب لعينه قد يكون لقبح جميع اجزائه وفيه منع اذ لا موجود كذلك كيف وكل قبح ناشئ عن العدم كسلب الامور الحسنة في اسباب المزاجر الجنس وترك الامتثال ولو بوجه في العبادات والمعاملات والحق في تحقيق اعتبار المشايخ لافراز الاقسام الثلثة الاخيرة انها مشتملة على المقاصد والدواعي فالمقاصد معاني العبادة التي هي محمولات عليها والدواعي متعلقاتها التي هي غير محمولات وهي المسمى عندهم بالوسائط ثم ان كان كونها دواعي الى الافعال من حيث كونها عبادة لا بذواتها بل بمجرد جعل الله تعالى عدت مما حسن لعينه لسقوط الوسائل عن الاعتبار وبقائها تعبدا محضا لله تعالى وجعلت من لواحقه لوجود الوسائط في الجملة وان كان كونها دواعي لا من حيث ان تلك الافعال عبادة بالنظر الى نفسها اصلا جعلت مما حسن لغيره فان لم يحصل المقصود في ضمنه فقسم اول منه وتحقيق لانه ابعد عن العينية وان حصل فقسم ثان وشبيه فان الواسطة فيه وهي كفر الكافر واسلام الميت داعيان الى الجهاد والصلوة لا من حيث هما عبادتان اذ هما لا يستحقان عبادة اصلا فان الدعاء اليهما ليس من حيث هما عبادتان والا لكانا مقصودين اصليين بل من حيث هما قبح ورعاية لحق الشركة في الدين مع انهما امران اختياريان للعباد اي ليس توسطهما بمجرد جعل الله تعالى حتى يجعل كالعدم بخلاف النفس والفقير والبيت ومقصودهما وهو اعلاء الدين وقضاء حق الميت يحصل بهما ومن هنا يعلم ان المراد بالنسبية والذاتية عدم توسط المباين في جهة الحسن اعني كونه مناطا للمدح والثواب حقيقة كما في الاولين او حكما كما في الثالث ❊ القسم السادس ما حسن لحسن في شرطه الذي هو القدرة التي تمكن

بها العبد من اداء مالزمه بدنيا كان اوماليا وحسنا لعينه كان اولغيره وهى المفسرة بصحة
الاسباب وسلامة الآلات لانها التى تصح شرطا سابقا للتكليف اذ الاستطاعة
مقارنة ويسمى جامعا لذلك الشمول ولا يمتنع اجتماع الحسنين بل اكثر فى واحد كالجلة
المتزينة حسا والظهر المحلوف عليها شرعا ففيها ثلاثة بل اربعة وفى نحو الوضوء
المنوى حسنان عندنا وعلى ما نقلناه اربعة وسيجئ اقسامها واحكامها ان شاء الله
تع * واقسام القبيح على ماذكروه اربعة لانه اما لعينه وضعا اى عقلا كالكفر
والكذب والعبث والمراد به كون اللفظ موضوعا لما هو قبيح عقلا او ملحقا به شرعا
كبيع الحر والمائن لان المقصود من البيع المنفعة فلعدمها فيه التحق شرعا
بالقبيح وضعا وفى اللوط قولان ان قبحه وضعى اوشرعى او لغيره وصفا كصوم
يوم العيد والتشريق والبيع الفاسد اومجاورا كالبيع وقت النداء والصلوة فى المكان
المغصوب وربما يقسم الى الخمسة كالحسن تحقيقا للمقابلة فالقبيح لعينه اما وضعا فمنه
مالايسقط بحال كالكفر ومنه ما يحتمله كالكذب يسقط قبحه فى اصلاح ذات البين
والحرب وارضاء المتناكحين به ورد الاثر واما ملحق به كالحق البيوع الباطلة اذلم
يتعلق مصالح البيع بمالبس بمال فصار عبثا كضرب الميت واكل مالا يتغذى به
ومنه الصلوة بلاطهارة لان الفعل من غير اهله عبث ككلام الطير والمجنون فلذا
اعتبر الاهلية والمحلية ركنا للتصرفات شرعا كذا فى التقويم والقبيح لغيره اما مجاور
يقبل الانفكاك او ملحق به وصفا وتمام ضبطها ان جهة القبح لا يكون تمام الماهية
لمامر فهى اماجزء اوخارج والخارج اماوصف اومجاور وكل منهما اما محمول
اوغير محمول وكل من الستة اما وضعى عقلى اوشرعى اعتبارى فهى اثناعشر
والفرق بين الجزء وغيره بالمقومية الحقيقية فى الوضعى والاعتبارية فى الشرعى اعنى
بذلك ان عدم الجزء المعتبر للصحة شرعا سبب للبطلان لاان تحقق الجزء سبب للقبح كما
فى الوضعى ومن الواجب ههنا ان يعلم ان عدم الشرط والمحل لاستلزامهما عدم
اعتبار الجزء بمنزلة عدم الجزء اوان المجموع هو الماهية المعتبرة وان سمى البعض شرطا
والبعض ركنا بالتناسب الذى بين الابعاض وبين الوصف والمجاور باللزوم العقلى
فى الوضعى والشرطى اوالشرعى فى الشرعى للوصف دون المجاور وبين المحمول
وغيره بصدق جهة القبح فى غير الجزء الشرعى وصدق ما لعدمه حصل القبح
فيه * الامثلة * الجزء الوضعى المحمول كقبح الكفر لانكار الحق وغير المحمول
كالكذب لعدم مطابقة الواقع والشرعى المحمول كعدم احد الركنين المحمولين

وغير المحمول كعدم المحل في بيع الميتة والدم وبيع الخمر بالدراهم ونكاح المحارم وصوم الوصال وعدم الشرط في النكاح بلا شهود ثم الوصف الوضعي المحمول كقبح العبث لبيع الحر وغير المحمول كالسفه لتصرف صاحبه والطفل لتصرف غيره والشرعي المحمول كصوم الايام المنهية لكونه اعراضا عن ضيافة الله تع والصلوة في الاوقات المكروهة لكونها تشبيها بعبدة الشيطان وغير المحمول كالبيع بالخمر فان الثمن اعتبر وصفا لانه وسيلة ولذا يجوز البيع بدون وجوده بخلاف المبيع ولا ساديه كون الفساد فيه في صلب العقد لكونه في احد البدلين كالربوا لان وصفيته اعتبارية والكل لازم وضعا اوشرعا اوشرطا في العقد كالخمر ومثله كل ربوا لان الفضل ثم زائد عند مماثلة الاجناس وقادح في العدل ولازم لكونه مشروطا وكذا كل بيع بشرط ثم المجاور الوضعي المحمول كبيع الجمل لدفع المستحق وغير المحمول كالطبل لفساد العالم والشرعي المحمول كالبيع وقت النداء لكونه اشتغالا عن السعي الواجب والسفر لكونه اباقا والصلوة في الارض المغصوبة لكونها تصرفا في ملك الغير بغير اذنه وغير المحمول كالسفر لقطع الطريق والكل مما عكر الاشكال عما فاته من حيث هما وانا كاف لتحقق الفرق بين الاخرين به ﴿ القسم الخامس لمتعلق الحكم نسبة بعضه الى بعض ﴾ وهو ان الفعل سواء كان وجوده حسيا وهو ما ليس لاعتبار الشرع مدخل في وجود ذاته وقد يسمى وضعيا فيتناول العقلي كالتصديق والنية والحسي الذي في نسبة الحكم اليه اعتبار انه شرعي كالزنا فان الحسي منه الوطئ وكشرب الخمر وقتل المعصوم اولم يكن حسيا بل يكون الشرع اعتبر له وجودا من عدة امور اعتبرها مقومات اركانا وشروطا عدم شئ منها يبطل وامور اعتبرها اوصافا عدم شئ منها يفسد وبوجود الجميع يكون صحيحا مطلقا كالتصرفات الشرعية والعبادات قد يكون مع كونه متعلق حكم شرعي سببا من حيث هو لحكم آخر كالزنا الحرام لوجوب الحد والبيع المباح للملك او الاباحة المصرف وقد لا يكون كالاكل ليس سببيته لبطلان الصوم من حيث هو بل لاستلزامه فوت الامساك والصلوة واعترض بان المراد بالسببية اما كونه علامة فذلك حق لكن في تسمية العلامة به بحث للفرق سيما بالاقتضاء وعدمه او تأثيره وذا باطل اما لان الفعل الحادث لا يؤثر في الحكم القديم وجوابه ان التأثير في تعلق الحكم به وهو حادث لا يقال التعلق نسبة فلا يكون معلولا لغير المنتسبين لان النسبة قد يكون اثر الغيرهما كالابوة والبنوة للمولد واما لان تأثيره لكونه

فعلا ما ترجيح بلا مرجح والخصوصية قول بالحسن والقبح العقليين * لا يقال بل يجعل الشرع لان اتزيدنا نا بد فى ان جعله لماذا وجوابه ان جعله بلا داع فقدم جوازه والحق ان السبب الموجب هو الله تع وايجابه بان عينه الشارع امارة للوجوب تيسيرا انما الكون ايجابه غيباعنا وسببيته كون تلك الامارة بحيث لوعال الحكم به للاءم العقل وان لم يعلم اقتضاؤه لولا ورود الشرع فبعد وروده حصل الاقتضاء الشرعى وهذا هو المعنى فى اسباب الشرائع مطلقا ﴿ التقسيم السادس لمتعلق الحكم باعتبار العذر المخرج عن اصله ﴾ قيل الفعل الجائز ان ثبت على وفق الدليل فعزيمة وان ثبت على خلافه لعذر فرخصة سواء وجب كاكل الميتة للمضطر والقصر عندنا اوندب كالافطار عند الشافعية فى قول اوابيح كالافطار فى السفر عند من لم يفصل منهم ومن فصل قال ان تضرر المسافر ندب الافطار وان لم يتضرر ندب الصوم فلااباحة او يفسر المباح بما يتناول المندوب نحو ما اذن فى فعله وتركه لا بما لامدح ولا ذم فى طرفيه قال اصحابنا العزيمة ما هو اصل اى غير متعلق بالعوارض من العزم وهو القصد المؤكد حتى قوله اعزم بنية الحلف يمين كاقسم خلافا للشافعى رحمه الله لعدم اسم الله وصفته ومنه اولوالعزم اى الجد والصبر على شدائد الرسالة وقيل من بيانة واصول الشريعة فى نهاية التوكيد ولذا ليس للعباد رفعها وما اعم من الفعل والترك فيتناول الاقسام السبعة او التسعة والرخصة ما ليس باصل اى متعلق بها فلا واسطة بينهما وهى اليسر من رخص السعر عند تيسر الاصابة وحقيقته ما اطلق بعذر طرىء على دليل ثابت اولاه لثبت الاصل فبعذر اخرج المباح عزيمة كما اذا تملك ملك الغير وطرىء نحو التيمم عند فقد الماء والصيام عند فقد الرقبة وعلى دليل ثابت اخرج المنسوخ واولاه لثبت الاصل المخصوص وعموم الاصل ليتناول العزائم الاربع وقيل بعد قيام المحرم * واورد بانه تخصيص العلة واجيب بان المراد بالاطلاق ان يعامل معاملة المباح لا الاباحة بالفعل ولذا رتب عليه المغفرة وعدم المؤاخذة لا يقتضى الاباحة كما عند العفو وقيل المباح بعد قيام المحرم فى حق من لا عذر له اومن حيث المعنى وهو الصحيح لان كمال اليسر فى صورة سقوط الحظر والعقوبة معا فالعزيمة سبعة اقسام ان كان التسمية بها باعتبار اصالتها فقط وح لا واسطة واربعة ان كانت مع اعتبار وقوعها فى مقابلة الرخصة اما السبعة فلان الفعل اما اولى من الترك اولا والاول ان كان مع منع الترك فبدليل قطعى فرض وظنى واجب والا فان كان

طريقة مسلوكة في الدين سنة والاشتدوب ونفل و ثاني اما الترك اولى من الفعل فمع منع الفعل حرام و بدونه مكروه واما مستويان اي ثوابا وعقابا كما ان بدالاولوية ثوابا ولا رد ففعل البهائم والمجانين ونحوهما مباح واما الاربعة منها ففرض وواجب وسنه ونفل لان الحرام والمكروه وكذا المباح على الاصح لا يطلب رخصة حتى يسمى بالعزيمة في مقابلتهما ونبه به ان الرخصة ان كانت فعلا يجب كون ترك احد هذه الاربعة وبالعكس لان العزيمة في الاصل راجحة والرجحان فيها فالمراد قبل ورود الرخصة اما بعده فقد يكون حراما كصوم المريض عند خوف الهلاك واذا يأثم به فالفرض ما ثبت بدليل قطعي متنه وسنده يستحق العقاب تاركه بلا عذر الا كراه مطلقا استخف فكفر اولا فعصى كالايمان والاركان الاربعة ومعناه لغة القطع والتقدير لانقطاعه عن الشبهة وعدم احتماله الزيادة والنقصان حتى من قال اومن بما جاء من عند الله وما جاء من عند غيره لا اؤمن وفي التقدير نوع تيسير اذا التناهي يسر ونوع شدة محافظة ولذا سمي مكتوبة وحكمه اللزوم علما وعملا فيكفر جاحده ويفسق تاركه عمدا بلا عذر ولا يكفر الا اذا استخف والفاسق ربما شمل الكافر * والواجب ما ثبت بدليل فيه شبهة متنا اوسندا كالفطرة والاضحية وتعديل الاركان وتعيين الفاتحة والطهارة في الطواف والوتر من الوجوب وهو السقوط عملا اولعدم العلم اومن الوجبة وهي الاضطراب ادلته شبهة وحكمه اللزوم عملا لا علما فلا يكفر جاحده ويضلل تاركه مستخفا غير راء العمل به لاما ولا ويفسق به وهما فالفرق بينهما بين اسما وحكما فلا تحكم ما الواجب اذا تفاوت الدليلان رعاية التفاوت بين مدلولهما فيعمل فيما ثبت بالقطعي بقراءة ماتيسر من القرآن والركوع والسجود والطواف بالخبر الوارد فيها بوجه لا تغير حكم القطعي وذلك بوجوب مداول الخبر فسويهما كالشافعي رحمه الله ساه في حط رتبة ورفع درجته وكذا السعي والعمرة وعنده ركن وفريضة لقوله عليه السلام ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا وقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج قلنا خبر الواحد فلا يثبت الا الوجوب ولا يلزم القعدة الاخيرة لان خبرها مبين لمجمل الكتاب ونعمل بالخبر الوارد في تأخير المغرب الى العشاء بالمزدلفة وفي ترتيب الفوائت وفي الحطيم بوجه لا يعارض الكتاب فمصلي المغرب في الطريق يعيدها بالمزدلفة عند الامام ومحمد عملا به فاذا لم يعد حتى طلع الفجر سقطت الاعادة والا لعارض الكتاب المقتضي جواز المغرب المؤداة في وقتها وكذا يسقط الترتيب عند ضيق الوقت

او كثرة الفوائت والالمعارض الكتاب بتأخير الوقتية عن وقتها الثابت به وكذا يوجب الطواف من وراء الحطيم ليعمل بهما حتى لو تركه يؤمر بالاعادة مطلقا او على الحطيم مادام بمكة ولو رجع يجبر بالدم اما لو توجه في الصلوة الى الحطيم لم يجز اذ لا يتأدى به ما ثبت فرضا بالكتاب وقد يطلق الواجب على الفرض كما يقال الزكوة واجبة وبالعكس نحو الوتر فرض اى عملا وهو ما يفوت بفوته الصحة كفساد الفجر بتذكر فائتة وقراءة الفاتحة فرض اى قريب منه ومسح ربع الرأس فرض اى اصله والسنة الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب سواء سلكه الرسول او غيره ممن هو علم في الدين من السنن وهو الطريق وحكمها ان يطالب باقامتها من غير افتراض ولا وجوب فيستحق اللائمة بتركها وفيما صار من اعلام الدين كصلوة العيد والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة شبه الوجوب ويشمل مطلقها سنة النبي عليه السلام وغيره عندنا وعنده تختص بها ولذا حكم متمسكا بقول سعيد كذا السنة بان ارش مادون النفس من النساء لا ينصف الى الثلث بل فيما فوقه فارش ثلاث اصابع ثلاثون واربع عشرون عنده وكذا في انه لا يقتل الحر بالعبد لقول ابن عمر وابن الزبير رضى الله عنهما كذا السنة قلنا مع الاحتمال لا يتم الاستدلال اذ يقال سنة العمرين وقال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يرد انها مقيدة والنزاع في المطلقة وكذا في قوله عليه السلام من سن سنة حسنة الحديث والتعميم ليس قرينة صارفة اذ هو فرع الاختصاص وهى ضربان {١} سنة الهدى اى مكمل الدين تاركها يستوجب اساءة كالاربعة المذكورة والسنن الرواتب ولذا لو تركها قوم عوتبوا او اهل بلدة واصروا قوتلوا و {٢} سنة الزوائد تاركها لا يستوجبها كتطويل اركان الصلوة وسيره عليه السلام في لباسه كالبيض وقيامه وقعوده كالاحتباء بيديه في المجلس وعلى ذا قال محمد في كتاب الاذان تارة يكره ومرة اساء وهما لسنة الهدى وطورا لا بأس وهو حكم سنة الزوائد ودفعة يعيد وهو حكم الوجوب * والنفل ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وهو الزيادة ومنه النفل للغنيمة والنافلة لولد الولد لزيادتهما على مقصود الجهاد والنكاح وهو دون سنن الزوائد فالزائد على الركعتين للمسافر نفل فلا يصح خلطها بالفرض كما في الفجر ولا ينتقض بصومه لان المراد الترك دائما ولا بالزيادة على الآية او الثلاث في القرأة مع انها يقع فرضا لانها كانت نفلا انقلبت بعد وجودها فرضا لدخولها تحت فاقرؤا ما تيسر كانقلاب اليمين

ذنبا للكفارة بعد فوات البر وكما ينقلب بالشروع فرضا ولكونه مشروعا فانما لازم الحجر فلازمه السفر وصح راكبا وقاعدا فلم ينقل عن نوع رخصة قال الشافعي رح فيجب ان يصدق بحد التنفل على بقائه بعد ابتدائه ويبطل المؤدى حكما لحقيقته فلا يكون ابطالا لعدم القصد كمن سقى زرعه ففسد زرع جاره بالترشح ليس ابطالا فلا يجب قضاؤه كالمظنون ولا يعاقب على تركه قلنا يلزم بالشروع لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وهذا ابطال وان حصل بمباح كشق زق مملوك فيه دهن لغيره اما الترشح فيضاف الى رخاوة الارض لا الى فعله ولان المؤدى صار مسلما حقا لله تعالى فوجب صونه ولا يمكن الا بلزوم الباقي اذ لا صحة له بدون صحته ولا دور لان الموقوف على صحة الباقي بقاء صحته وهي على نفس صحة الاصل او دور معية واما الموت في اثناء العبادة لا يبطل بل يثاب بها لانه منه فعارض غير المؤدى ورجح للاحتياط لانه اصل الثواب والا يرى ان النذر لما صار لله قولا وجب لصيانته ابتداء الفعل فبالاولى ان يجب لصيانة ما صار له بابتداء الفعل بقاؤه للوجهين * والحرام ما يعاقب على فعله من الحرم والحريم لكونه ممنوعا وهو حرام لعينه ان كان منشأ الحرمة عينه كشرب الخمر واكل الميتة والا فلغيره كاكل مال الغير والفرق ان النص تعلق في الاول بعينه فاخرج المحل عن قبول الفعل فعدمه لعدم محله كمس الماء لامن اطلاق المحل على الحال او حذف المضاف وفي الثاني يلاقي الحرمة نفس الفعل والمحل قابل له كالمنع عن الشرب ففيه فرق بين الحكمين الفرق بين العبارتين والمكروه نوعان كراهة تنزيه وهو الى الحل اقرب وكراهة تحريم وهو الى الحرمة اقرب والفرق بينهما بوجهين {١} انهما بعد ان لا يعاقب فاعلهما يعاتب ياتي اكثر {٢} ان يتعلق بالثاني محذور دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة لقوله عليه السلام (من ترك سنتي لم تنله شفاعتي) وعند محمد رح الثاني حرام لكن بدليل ظني ويقابل الواجب والمباح ما لا يثاب ولا يعاقب به فعلا وتركا وليس فيه لف ونشر كما ظن فالاقسام في الحقيقة تسعة واما الرخصة فان كانت مع قيام سبب العزيمة فحقيقة والا فمجاز والحقيقة ان كانت مع عدم تراخي حكمه فاحق اي اثبت في حقيقة الرخصة او اخلق باسمها اذ انما يكمل الرخصة بكمال العزيمة والا فغيره والمجاز ان لم يكن له شبه حقيقة الرخصة بالنظر الى غير محلها بل كان نسخا فاتم في المجازية والا فغيره فهي اربعة اقسام الاول ما سقطت المؤاخذة به مع قيام المحرم والحرمة اذ المؤاخذة غير لازمة للحرمة كما مع العفو والاولى ان يقال المراد قيامها معنى وعدم المؤاخذة

اذ هما بهما صورة تيسيرا وليتذكر ان ما اعم من الفعل والترك وان الرخصة في الفعل يستدعي العزيمة في الترك كما في نحو الاجراء وبالعكس كما في ترك الامر بالمعروف فالمراد بالحرمة حرمة ترك العزيمة وذلك بالوجوب ونأويلهما بالراجح ليتناول نحو ترك السنة حالة الخوف فانها غير مندوبة سهوهنا لان حكم هذا القسم لايتنا وله كما في المكره على اجراء كلمة الكفر على اللسان وافطاره في رمضان وجنايته على احرامه وعلى اتلاف مال الغير وسائر الحقوق المحترمة كالدلالة على ماله ومال غيره وكما في ترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف وكما في تناول مال الغير مضطرا فان محمدا رح الحقه بالعبادات المنصوصة وقال ان مات بالصبر كان مأجورا ان شاء الله تعالى وحكمه ان يوجر ان قتل باخذ العزيمة اما الترخص فلان حق الغير لايفوت الاصورة لبقاء التصديق والقضاء والجزاء والضمان والانكار بالقلب وحق نفسه يفوت صورة بخراب البنية ومعنى بزهوق الروح فله ان يقدم حقه واما الاجران قتل فلانه بذل نفسه حسبة في دينه لاقامة حقه وهذا مشروع كالجهاد على طمع الظفر او انكاية اواغراء المسلمين عليهم وقد فعله غير واحد من الصحابة ولم ينكره الرسول بل بشر بعضهم بالشهادة اما اذا علم بقتله من غير شيء من ذلك لا يسعه الاقدام ولو قتل لا يكون مثابا لانه القى نفسه في المهلكة من غير اعزاز للدين وفي بذل النفس اقامة للمعروف تفريق جمع الفسقة ظاهرا فان اسلامهم يدعو الى ان ينكأ في قلوبهم وان لم يظهروه الثاني مااستبيح مع قيام سبب تراخي حكمه وليتذكر ان الاستباحة بمعنى مطلق الاذن لا بمعنى تساوي الطرفين لتنافي حكمه ولقربه من التساوي ماغيرت فيه لفظة الاستباحة وهذا احدى فوائد تغيرها الى سقوط المؤاخذة في الاول كفطر المسافر اذ سببه وهو شهود الشهر وتوجه الخطاب اعام قائم لعموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه اى حضر ولذا لو ادى كان فرضا خلافا للظاهرية فعندهم وجوبه متعلق بادراك العدة فيلزمه عند ادراكها صام في السفر اولا وهو منقول عن ابن عمر وابن عباس وابي هريرة رضي الله عنهم لان العدة للمسافر كرمضان للمقيم واكثر الصحابة رضي الله عنهم على الاول لعموم الاية فقوله ومن كان منكم مريضا لبيان الترخيص لا التخصيص والترخيص بتأخير وجوب الاداء الثابت بالخطاب يقتضي تأخير حرمة الفطر وقيل شهد بمعنى اقام والشهر ظرف لامفعول به فلم يخصص منه الا المريض والاصل في التخصيص الذي هو خلاف الاصل التقليل والاول اولى لوجوه الشهود

بمعنى المحذور اكثر مال الحقيقة اقرب وان حمل المنصوب المتردد على المفعول به اولى وان في اشارة المسارق والاصل عدمه وان ما بعده للتخصيص بدلالة ذكر المريض والتخصيص يستدعي سبق التعميم والاولى ان ذكر المسافر معه وحكمه ان الصوم بالعزيمة اولى لكمال سببه وتردد في الرخصة لتأدية العزيمة معنها وهو اليسر من جهة موافقة المسلمين فان البلية اذا عمت طابت وكيف اقامة العبادة بخلاف قصر الصلوة الا ان يضعفه الصوم فيفضل الفطر حتى لو صبر فمات كان آثما لفوت نفسه بمباشرته من غير حصول المقصود وهو اقامة حق الله بخلاف المقيم المكره على الفطر حتى قتل فان فوته بمباشرة الظالم وهو مستديم للطاعة كالمجاهد اولان فيه تغيير المشروع وهو اما التأخير او جواز التعجيل على وجه يصير يسرا او معناه ان مشروعية الصوم الاداء باقية ولم يفصل اما المسافر والمريض المكره على الافطار فيجب عليهما ويأثمان بالصبر حتى الموت كالمضطر على اكل الميتة * الثالث المجاز الاتم كما وضع عنا اصله من الاصر والاغلال فالاصر وهو الثقل مثل ثقل تكليفهم والاغلال لاعمالهم الشاقة كالتوبة بقتل النفس ومس القضاء بالقصاص وغيرهما فسمي النسخ تخفيفا بالرخصة مجازا * الرابع ما سقط عنا مع مشروعيته لنا في محل آخر الا انه يأجر ومنه الصوم على المريض الخائف للتلف لانه صار غير مشروع في حقه كالسلم واصل البيع في الاعيان لنهيه عليه السلام عن بيع ما ليس عند الانسان وعن بيع الكالي بالكالي لكن سقط التعيين فيه تخفيفا حيث لم يبق مشروعا بل العينية تفسده مع مشروعيته في غيره وكسقوط حرمة الخمر والميتة في حق المكره والمضطر الا في رواية عن ابي يوسف رحمه الله واحد قولي الشافعي رحمه الله قياسا على الاكراه على الكفر واكل مال الغير قلنا قوله تعالى الا ما اضطررتم بعد قوله قد فصل لكم ما حرم عليكم استثناء من الحرمة فالحرم غير قائم بخلاف الثاني وقوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان مستثنى من الغضب لانها وذكر المغفرة في آخر آية فمن اضطر باعتبار زيادة التناول على قدر به ابقاء المهجة فان رعايته واجبة ولان حرمة الخمر لصيانة عقله ودينه والميتة لصيانة بدنه عن سراية الخبث ولا صيانة للبعض عند فوت الكل والثمرة في الاثم اذا صبر فقتل عندنا والحنث اذا حلف لا يأكل حراما عندهما وحرمتهما باقية في غير حالة الضرورة وكسقوط غسل الرجلين في مدة المسح لانه غير مشروع حالة التخفف بل حالة التعري لان الخف مانع لسراية الحدث الى القدم حكما فكيف يشرع غسله

وليس معنى الرخصة تأدي الغسل بالمسح ليكون زائغا والا لما اختلف الحكم باللبس على الطهارة وغيرها كما في مسح الجبيرة وعلى الطهارة الكاملة عند الحدث وعدمها وكقصر السفر عندنا رخصة اسقاط فاتمام المسافر بنية الظهر لا يجوز كاتمام الفجر وبنية الظهر والنفل اساءة وترك القعدة الاولى مفسد وقال الشافعي رحمه الله رخصة ترفيه حقيقة حتى لو فاتت يقضي اربعا في قول مطلقا وفي قول اذا قضى في الحضر لان النبي عليه السلام سماه صدقة في حديث عمر رضي الله عنه والصدقة لا يتم الا بالقبول ولذا قال فاقبلوا فقبل القبول على ما كان * لنا وجوه {١} ان التصدق بما لا يحتمل التمليك اصلا وان كان ممن لا يلزم طاعته اسقاط محض لا يرتد بالرد كعفو القصاص اوهبته او تصدقه او تمليكه من الولي وكهبة الزوج الطلاق اوالنكاح اوتصدقهما او تمليكهما من المرأة وقد سمي الاسقاط تصدقا في قوله تعالى {وان تصدقوا خير لكم} فممن يفترض طاعته اولى بان لا يتوقف على القبول لان تمليك الله في محل يقبله لا يرتد مطلقا كالارث بخلاف تمليكنا في الاعيان ففي محل لا يقبله اذا لم يرتد من العبد فمن الله تعالى اولى فمعنى اقبلوا صدقته اعملوا بها واما ما يحتمل التمليك من وجه دون آخر كقوله لمديونه تصدقت بالدين عليك اوملكتك اياه فان قبل اوسكت سقط وان رد ارتد لانه مال من وجه دون آخر فكذا تصدقه ابراء من وجه وتمليك من آخر حتى لم يصح تعليقه بالخطر كتمليك العين فعمل بالشبهين ※ وفي حديث عمر بحث شريف استطرادي هو ان قوله انقصر الصلوة ونحن آمنون مبنى على ان القصر معلق بالخوف في القرآن فقال بعض اصحابنا كل من الحديث وسؤال عمر رضي الله عنه يدل على ان عدم الشرط لا يقتضي عدم المشروط لان عمر رضي الله عنه كان من اهل اللسان وارباب البيان فلو دل على ذلك لفهم وما سأل ورد بالمنع اما الحديث فلان القول بمفهوم الشرط اذا لم يظهر له فائدة اخرى كالخروج مخرج الغالب ههنا اذا كان الخوف هو الغالب حينئذ واما السؤال فلجواز ان يكون مبنيا على وقوع العمل على خلاف ما فهمه كما يدل عليه سياق القصة والجواب عن الاول ان عدم القول بمفهوم الشرط مع انه اصل عندهم لخروجه مخرج الغالب كلام لا طعم له فان تعليق رفع الجناح عن القصر بامر غالب لاسيما الخوف يؤيد عدم رفعه عند عدمه لان النادر كالمعدوم ولان الضرورة المؤثرة في رفعه ربما يكون ناشئة من الغلبة وعن الثاني بانه لم نرض راسا برأس حتى جعل سياق القصة دليلا على فهمه خلاف ما عملوا به وهو ممنوع اذ لو كان

سؤاله مبنيا على هذه الدلالة لما صح الجواب بانه صدقة فاقبلوها لان المستدل بشيء لايجاب بمنع مدلوله من غير التعرض لدليله بل الجواب ح ان التقييد بالخوف لدليته لا لاقتضاء عدمه عدم القصر اما اذا جعل ساكتا عن حالة الامن فسال لمعرفة حكمها صح الجواب بالامر بقبوله مطلقا على ان عدم القول بمفهوم الشرط لخروجه مخرج الغالب مع تجويز فهم عمر رضى الله عنه مفهومه متنافيان او اعتراف بانه ليس من اهل اللسان واشك فى ظاهر البطلان فتعين عدم القول به وهو المذهب المشيد الاركان {٢} ان معنى الرخصة وهو اليسر عين القصر اذ ليس الاكمال الا مؤنة محضة وثواب اداء الفرض واحد لانه بتسليم ما عليه لا بتكثير الاعداد كظهر العبد مع جمعة الحر وخبر المقيم قال عليه السلام افضل الصدقة جهد المقل فتصدق درهم ممن لايملك غيره افضل من الآف ممن يملك اضعافها {٣} ان التخيير انما يثبت للعبد اذا تضمن رفقا والا فربوبية فان اختيار العبد ضرورى يثبت ضرورة الارتفاق والاختيار المطلق الهى ولا رفق فى التخيير لتعين القصر له بخلاف التخيير فى انواع الكفارة وجزاء الصيد والحلق لاختلافها وبخلاف رخصة الصوم فان اليسر متعارض اذ مشقة السفر معارضة بمشقة الشركة مع المسلمين ورفق الاقامة بمشقة الانفراد فصار الصوم اولى لاصالته وتمسك الشافعى رح فى ان الفطر اولى فى قول بظاهر الرخصة والعزيمة فيهما كما مر ادائه وان قيل بان الحق ان الصوم افضل عنده قولا واحدا عند عدم التضرر والافطار ان تضرر فعلى هذا الاختلاف فمال الى التراخى وجوب الاداء الى العدة ونفس الوجوب لا ينفك عنه عنده تأخرت العزيمة فينبغى ان لا يجوز قبلها كقول الظاهرية غير انا تركناه فى عدم الجواز للاحاديث الواردة فبقى فى افضلية الفطر ولا تراخى فى الصلوة فعزيمتها اولى قلنا الاعتبار الغائى لا يجرى فى درك حدود القياس ﴿اصل مناسب﴾ اختلاف الاجناس بحسب المعنى هو المعتبر لافادة التخيير لا بحسب الصورة فلذا خير العبد بين الظهر والجمعة اذا اذن مولاه لانهما مختلفان اسما وشرطا ولذا لا يصح اقتداء ناوى احدهما بناوى الاخرى بخلاف ظهر المقيم والمسافر مع ان لكل منهما رفقا ليس للاخرى بل الجمعة هى الاصل له عند الاذن يكره تخلفه عنها وكذا تخيير من دخل الدار بعد قوله ان دخلتها فعلى صيام سنة بين صيام سنة وتكفير بصوم ثلثة عند محمد رح وهو مروى فى النوادر ان الامام رجع اليه قبل موته بايام لاختلافهما معنى فان احدهما قربة مقصودة خالية عن معنى الزجر والعقوبة والاخر كفارة اما فى ظاهر الرواية فيجب الوفاء

بالمنذور كما هو الصحيح في شرح ان شاء الله مرتضي مما يراد وقوعه ولا يرد تخيير موسى عليه السلام بين ان يرعى ثماني حجج اوعشرا لان الفضل كان برامنه بدليل من عندك ولا تخييرنا في نافلة العصر بين الاربع والركعتين لان في الكثير مزيد الثواب وفي القليل يسرا ونظير التخيير عند اختلاف الجنس ولزوم الاقل عند اتحاده تخيير المولى عند جناية العبد بين الدفع والفداء كانت القيمة اقل او اكثر لاختلافهما ولزوم الاقل من الارش والقيمة عند جناية المدبر لان المقصود المالية ❊ المبحث الثالث في احكام الحكم ❊ فللوجوب احكام احدها في الواجب على الكفاية وهو ما يحصل المقصود من شرعيته بمجرد حصوله فلذا يسقط بفعل البعض كالجهاد المقصود منه اعلاء كلمة الله باذلال اعدائه اما العين فلا يحصل المقصود من شرعيته لكل احد الا بضده وزه منه كتحصيل ملكة الخضوع للخالق بقهر النفس الامارة بتكرار الاعراض عما عداه والتوجه اليه في الصلوة وحكمه الوجوب على الجميع اى على كل واحد وسقوطه بفعل البعض وليس رفع الحكم نسخا مطلقا بدليل شرعي متراخ وهذا ارتفاع بطريق عقلي لارتفاع شرطه وهو فقد المقصود وقيل يجب على البعض ثم افترقوا فقيل اي بعض كان وقيل بعض شهد الواقعة وقيل بعض معين عند الله تعالى لنا اثم الجميع بتركه ولهم اولا لو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض قلنا لانم اللزوم كما يسقط ما في ذمة الاصل باداء الكفيل والاختلاف في طرق الاسقاط لا ينافي وحدة الساقط في الحقيقة كما في الكفالة ونحو قتل من ارتد فقتل نفسا عمدا عدوانا اذ ليس متعددا في الحقيقة بل في الاعتبار ويسقط من حيث الردة تارة بالتوبة واخرى باستيفائه ومن حيث القصاص تارة بالعفو مطلقا وعلى مال واخرى باستيفائه وثانيا اولم يجز الايجاب على البعض لكان لابهامه وهو ملغى كما في المخير على المختار قلنا تأثيم المعين بترك مبهم من امور معينة اى بترك الكل معقول وتأثيم المبهم بترك واجب معين غير معقول فلا يلزم من الغائه ثمه الغاؤه ههنا وليس القصد الى تأثيم كل واحد ابتداء كما في العين وثالثا قوله تعالى {فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة} ففيه ايجاب على طائفة غير معينة قلنا مأول بان فعل الطائفة مسقط للوجوب جمعا بين الدليلين وثانيها في الواجب المخير وهو الواجب بالامر بواحد مبهم من امور معينة كخصال كفارة اليمين والحلق وجزاء الصيد وسائر الكفارات مرتبة فالواجب عندنا احدها مبهما وتحقيقه ان الواحد من تلك الامور من حيث مفهومه الذي لا يتعداها معلوم ومن حيث تعدد ما صدق عليه مبهم ومخير فيه

فمعنى وجوبه وجوب تحصيله فى ضمن معين ما وان كان نفسه واحدا جنساوسمعنى تخييره التخيير فى ايقاعه بين المعينات وكان الواجب معلوما كلف بايقاعه معينا ولتوقف ايقاعه كذلك على خصوصيات خير بينها وقال بعض المعتزلة الواجب الجميع ويسقط بالواحد وجوب الباقى فابوهاشم واصحابه على ان الثواب والعقاب لواحد هوالاعلى فى الاول والادنى فى الآخر فالنزاع لفظى وغيرهم على انها لكل واحد فمعنوى وبعضهم الواجب معين عندالله تعالى وهو ما يفعله المكلف فيختلف وبعضهم معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر سقوط الواجب بالنفل* لنا امكان الايجاب على الوجه المذكور ودلالة النص عليه وفى تمسك المعتزلة بالنص قولا بان المعطوف على المأمور الواجب واجب مصادرة اما ان التخيير لواقتضى وجوب الجميع لوجب التزويج من جميع الاكفاء الخاطبة عند امرها به والاجماع على بطلانه وكذا فى وجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة للكفارة قطعن فيه الامام الرازى بان وجوب الجميع جمعا غيرلازم وبدلا غيرمجمع على بطلانه وليس بشئ لان وجوب الجميع بدلا عين وجوب الواحد المبهم فالملازمة انما هى على تقدير نقيض المدعى * للمعتزلة الاولى اولا ان التكليف بغيرالمعين تكليف بالمجهول وعلم المكلف والمكلف بالمكلف به ضرورى وبالمحال لان غيرالمعين يستحيل وقوعه فكل واقع معين ولا قائل بانه هو قلنا مفهومه معلوم والابهام فى ذاته كما مر وثانيا بان الواحد الدائر واجب ومخير فان تعدد لزم التخيير بين الواجب وغيره فيرتفع الوجوب لجواز اختيار الغير وعدم فعله وان اتحدا لزم اجتماع جواز الترك وعدم جوازه فى شئ واحد قلنا نختار التعدد لان الاحد الدائر انما تعلق به الوجوب والتخيير يأبى كون متعلقيهما واحدا كتعلق الوجوب والحرمة فى كافر اسلم على اختين تحته فتصرف الحرمة الى معين والوجوب الى تعيين آخر بمعنى ايهما عين حرم الاخر وههنا الوجوب الى الواحد الدائر والتخيير الى المعينات وانما يرتفع الوجوب لو امكن ايقاع الواجب لا فى ضمن افراده الكائنة من حيث التعيين غيرا له وثالثا بقياسه على الكفاية وان وردت بلفظة التخيير نحو ليفعل سالم او غانم بجامع حصول المصلحة بجميعهم من فاعلين او فعلين لاستوائهما فيهما قلنا اولا بان بينهما فرقا فى الكفاية اجماع على تأثيم الجميع ولا اجماع هنا على التأثيم بترك الكل اوبانا لا نم صحة القياس وانما يصح لولم يكن فرق مؤثرا ولا نم وجود العلة فى الفرع وكيف ولازمها وهوالتأثيم بالجميع منتف والسند لا يمنع وثانيا الفرق من جهة اخرى ان الجامع وان اقتضى ظاهرا جواز

التعلق بالمبهم فيهما لكن ضرورة انتفاء لازمه وهو تأثيم المبهم لكونه غير معقول انضمت اليه فصار المجموع علة مخالفة الظاهر والوجوب على الجميع ولاضرورة هنا لان التأثيم بترك مبهم من امور معينة معقول وهذه الادلة مختصة بالاولى لان الاول يقتضى علم المأمور بالمكلف به والثانى عدم جواز التخيير بين الواجب وغيره وليسا فى المذهبين الاخيرين والثالث ظاهر فالثانية وجوب علم الله بما يفعل لشموله ومايفعله كل هو الواجب عليه اتفاقا فيختلف وللثالثة وجوب علم الآمر بالمأمور به قلنا عنهما العلم بانه احد الامور كاف بل لولم يكن علم الآمر بالمبهم على انه مبهم كان جهلا ولاتفاوت بين المكلفين التكليف بل بالاختيار وثالثها فى الموسع اى وقته وهو الذى يزيد وقته على الفعل فالجمهور على ان كل جزء منه وقت لادائه وقال القاضى الواجب فى كل جزء الفعل فيه او العزم عليه فيما بعده الى ان يبقى قدر مايسعه فيتعين الفعل وبعض الشافعية على انه اول جزء فالتأخير قضاء وبعض الحنفية آخر جزء فالتقديم نفل يسقط الفرض كالزكوة المعجلة والكرخى على انه نفل مسقط ان لم يبق مكلفا الى آخر الوقت بان يجن او يموت وان بقى علم انه كان واجبا وهذا الخلاف غير مامر ان السبب عند الشافعية اول جزء فى رواية وآخره فى اخرى وعندنا اوله ان اتصل به الاداء والا فالتصل به متنقلا جزأ جزأ الى ان يتضيق فيتقرر عند زفر رح لاعتباره القدرة بالفعل والى آخر جزء فيتقرر فيه عند غيره لان امكان القدرة كاف فيعتبر العوارض و يغير الفعل كمالا ونقصانا عنده وعند فواته ينتقل السببية الى الكل كما هو اصله وذلك لاتفاق اصحاب ذلك الخلاف على ان الواقع فى كل جزء اداء فهو فى تقرر السبب لااصله (لنا) ولا تقييد ايجاب الفعل معينا بجميع الوقت من غير تخيير وتخصيص فهما تحكم وثانيا لزوم التقديم على الوقت اى القضاء فى الوقت وكلاهما خلاف الاجماع (القاضى ان للفعل او العزم حكم خصال الكفارة (قلنا نقطع بان الامتثال بخصوصية الفعل والاثم بترك العزم لكون وجوب العزم على فعل كل واجب عند تذكره اجمالا وتفصيلا من احكام الايمان لا للتخيير ولاتعلق له بالوقت اذ يجوز ترك واجب بعد عشرين سنة آثم وللبعضين دليلان مقلوبان بعضا مفهومان من ثانى دليلى الجمهور وقلنا فيهما خلاف الاجماع انما يلزم لولم يكن التأخير والتعجيل كخصال الكفارة وهذا انما يناسب التحرير لوجعل التخيير بين الاداء والقضاء فى الوقت و بين الاداء والتقديم فى الوقت وللكرخى ان يقرر الوجوب باخر الوقت فمع التكليف عنده واجب ومع عدمه نفل و بنا فيه الاحكام كوجوب

نية الفرض وغيره ﴿تذنيبان﴾ {١} قيل ان فرضنا تقارن اول الصلوة باول الوقت صحت عند الشافعية وعند الحنفية لابد ان يتقدم جزء عليها لوجوب تقدم السبب (ورد بان تقدمه ذاتى كتقدم حركة الاصبع على حركة الخاتم ولا ينافيه التقارن (واقول بعد تسليم الرواية وامكان ان لا يتقدم جزء لا يتجزى ان معنى سببية الوقت كون العبادة شكر النعمة الوجودية ومن لوازم الشكر سبق النعمة ولان المكنة بمعنى سلامة الاسباب هى الشرط للفعل لا الاستطاعة الحقيقية كما سيظهر وهى مقدمة والزمان المتوهم كاف للتقدم الزمانى كما فى خلق الله الزمان {٢} اى مؤخر الفعل عن جزء ظن الموت فيه عاص اتفاقا ومؤد عند الجمهور وقاض عند القاضى فان اراد القضاء اللغوى الشامل كالاداء فلفظى والا فمعنوى فهو جعل الوقت المتعين بظنه ناسخا والحق انه اداء كالس فى بيت مظلم اعتقد قبل الوقت انه لم يبق منه الا قدر ما يسع الفرض فاخر عصى ثم خرج وعلم خطاء اعتقاده واوقعه فى الوقت كان اداء فالاصل ان العصيان لا ينافى الاداء والعوارض لا تعارض الاصول وهذا بخلاف من اخر مع ظن السلامة ومات فجاءة حيث لا يأثم اذ لا تأثيم بالتأخير وشرط سلامة العاقبة تكليف بالمحال عكس ما وقته العمر فانه يأثم بالموت بعد تأخيره والاثم يحقق الوجوب ورابعها فى مقدمة الواجب (وقبل التحرير تمهيدات {١} ان مقدمة الواجب ما يتوقف عليها فان كان المتوقف وجوبه فهو مقيد اما تحقيقا فقيد وجوب السعى بنداء الصلوة والصلوة بدلوك الشمس او تقديرا كالزكوة بحصول النصاب النامى وككل واجب بحصول عقله والقدرة الممكنة وغيرهما وان كان صحته فهو المطلق اى بالنسبة الى ما ليس قيدا لوجوبه توقف الصلوة على الوضوء والزكوة على افرازه والنكاح على الشهود وقيل المطلق ما يجب فى كل وقت وعلى كل حال فنوقض بالصلوة حيث لا يجب قبل الوقت وحال الحيض فزيد فى كل وقت قدره الشارع الا لمانع ولا يشمل غير الوقتيات ولا مثل الحج والزكوة فى ايجاب ما يتوقف عليه صحتها من المقدمات ﴿ب﴾ ان المقدور به قد تفسر بامكان التحصيل فيخرج عنها تحصيل اليد والرجل والقدرة ونحوها وقد تعرف بامكان الاتيان بها وتركها عند الاتيان بالواجب عقلا وعرفا كالوضوء للصلوة والاول اعم لتناوله ما لا يتناوله الثانى من الشرط العقلى كترك جميع الاضداد للواجب الغير الكف وفعل ضد واحد للكف والعرفى كغسل شئ من الرأس لغسل الوجه وستر شئ من الركبة لستر الفخذ والسبب العقلى كالذهاب الى مكة للحج ﴿ج﴾ ان التوقف اما عقلى او عرفى كامر او شرعى بان جعله الشارع شرطا فخسر

المقدورية بالاعم بجعله متناولا للثلاث ومفسرها بالاخص يخصه بالثالث فنقول مقدمة الواجب المقيد لا يجب اتفاقا كالاستطاعة للحج والنداء للجمعة ومقدمة المطلق واجبة اذا كانت مقدورة بالتفسير الاعم فيها وفي التوقف عند الجمهور فيحترز بها عن نحو الوضوء لمن لا يجد الماء أو لم يقدر على استعماله بل يجب بدله وهو التيمم وعلى فاقد الطهورين التشبه كالمربوط على سارية وبالاخص فيهما عند ابن الحاجب فيحترز عنه وعن الشروط العقلية والعرفية والاسباب فالثمرة في تناول حكم المسئلة هذه الثلاثة عندهم وعنده الشرط الشرعي فقط ورجح الاخير بان ما لا يمكن تحصيله يخرج بقيد الاطلاق لكون الواجب بالنسبة اليه مقيدا فلا يحتاج الى قيد المقدورية احترازا عنه وذلك مسلم في نحو تحصيل المحل والقدرة اما في نحو الوضوء والتيمم فلا لان الموقوف عليهما الصحة لا الوجوب وقال بعض الجمهور وهم الواقفية ان كان سببا يجب وشرطا لا وقيل لا مطلقا فدعوى الاتفاق في وجوب السبب باطلة للجمهور ان الشرط لو لم يجب لجاز تركه مع وجوب المشروط وهو تكليف بالمحال فكذا يجب السبب اذ لا قائل بوجوب الشرط دون السبب ورد بان المحال وجود المشروط مع عدم الشرط لا مع عدم ايجابه لجواز الايجاب عند وجود الشرط كايجاب الزكوة عند وجود النصاب وجوابه بانه خلاف الظاهر لان الواجب المطلق يقتضي ظاهرا وجوبه كل وقت فينفي عدم وجوبه عند عدم الشرط بخلاف ايجاب المقدمة فان الامر لا ينفيه ليس بشيء لما مر ان الواجب المطلق اعم من ذلك بوجوه نعم يمكن ان يقال ان مثله شرط الوجوب والكلام في شرط الصحة فكل مقدمة ان يقيد الوجوب بها فلا نزاع فيها والا ثبت الوجوب على كلا تقديري وجودها وعدمها والتكليف بهذه الحيثية لتضمنه الوجوب على تقدير عدم المقدمة مع توقف الوجود عليها تكليف بالمح اما في المقدمة العقلية فظاهر واما في العادية فلان التكليف بالمح يتناول المحال العادي في الامتناع بل هو في الحقيقة محل النزاع كما سيظهر وقالوا ايضا كل ما يتوقف عليه الصحة شيء لا يحصل الامتثال وتفريغ الذمة بدونه وكل ما كان كذلك فهو واجب وقريب منه قولهم لو لم يجب لصح الاصل دونه ولما كان التوصل الى الواجب واجبا والجواب الصحيح عن الكل ان الثابت بها ان لا بد منه لا انه مأمور به شرعا بل ذلك منتف قطعا والا كان الشرط العقلي او العادي عبادة وليس كذلك اتفاقا لا يقال الاجماع منعقد على وجوب تحصيل اسباب الواجب شرعا كحز الرقبة لانا نمنع الاجماع وان سلم

في الاسباب فقط لامطلقا ولالكونها وسيلة بل بدليل خارجي وليس هو الاجماع لانا في طلب الداعي اليه ولاضرورة الجبلة لان كل ما لابد منه كذلك ولان ليس في وسع المكلف الا مباشرة الاسباب لانه ممنوع بل لان المسببات قد لاتكون مقدورة فيصرف الامر بها الى اسبابها كحز الرقبة ومنه اثبات وجوب النظر بتوقف معرفة الله تعالى عليه فانه سبب لاشرط وبه علم دليل الواقفية ودليل ابن الحاجب اما على ان الشرط الشرعي واجب فاذ لولاه لوجد بدونه اتيان المأمور به بهذا الامر وهو الصحة والصحة بدونه تنفي شرطيته هف ويرد منع ان الصحة موافقة هذا الامر فقط بل جميع الاوامر الواردة في شانه فيجوز ان يكون وجوب الشرط بامر آخر بل لابد منه للعلم بشرطيته اذ ايجابه بهذا الامر يتوقف عليها ولئن سلم فيجوز التقييد التقديري لهذا الامر بامر آخر فلا يوجد بدونه موافقة هذا الامر ايضا * والثاني هو السالف على دليل الجمهور في الحقيقة مع جوابه لكن يرد الاول اذ ليس النزاع في وجوب الشرط عند المشروط في نفس الامر كامر بل في ان ايجاب المشروط ايجاب له * وجوابه ان الاوامر الواردة في شان الواجب المطلق شروطا واسبابا لبيان الشرطية والسببية لا للايجاب مطلقا واتجابها بامر الواجب وهي لبيان تفاصيل الموجب يوضحه ان الامر لو لم يرد بالمشروط لم يجب الاتيان بالشرط اصلا فتاركهما يعصي الامر بالمشروط من وجهين واما على ان الشروط العقلية والعادية والاسباب لاتجب فلستة اوجه {١} لو وجبت للزم تعقلها لان تعلق الخطاب ملزوم شعور المخاطب ونحن نقطع بايجاب الفعل مع عدم الالتفات الى لوازمه عقلا او عرفا وعبارة الذهول انما تصح في الشاهد دون الغائب بخلاف الشرط الشرعي فان الامر طلب ايقاع الواجب مشروعا وذلك بملاحظة ماله من الاركان والشرائط الشرعية {٢} لتعلق به طلب فعل ينتهض تركه سببا للعقاب ولا يتعلق اذ لا مؤاخذة بتركه من حيث هو كما لا ثواب بفعله اتفاقا وكل ما لم يتعلق به ذلك ليس بواجب لان الحد والمحدود يتلازمان اما الشرعي فقد تعلق به ذلك {٣} لامتنع التصريح بعدم ايجابه وليس كذا كما وجبت غسل الوجه لاشيء من الرأس ولا يرد منع اللزوم ان قدر على الواجب بدونه ومنع بطلان اللازم ان عجز اما الاول فلان الشرط العرفي كالعقلي عندهم واما الثاني فلان التصريح بعدم ايجابه انما يمتنع لو قطعنا بملاحظته عند الايجاب كما في الشرعي {٤} لعصى بتركه كالشرعي ونحن نقطع ان العصيان بترك غسل

الوجه لا غسل شيء من الرأس و يرد الايراد مع جوابه {٥} لصح قول الكعبي ان لا مباح لان فعل الواجب الذي هو ترك الحرام لا يتم الا بفعل المباح و فيه كلام سيجيء ان شاء الله تعالى {٦} اوجبت نية المقدمة اجمالا كما في الشرعية ولا يجب لان النية لتميز العادة من العبادة وغير الشرعية ليست بعبادة اتفاقا اما نفس النية فاتميزها بذاتها لم يحتج الى النية كما في الوجود ونحوه وهذا يختص بمذهب المشترطين للنية بالشروط لا عند القائلين بان الشروط يعتبر وجودها كيفما كان لا قصدا قيل يندفع الكل بان تعلق الخطاب بالايقاع على الوجه الممكن عقلا و عادة وشرعا واجيب بانه انما يسلم لو اثبت ملاحظة الآمر في كل والثواب بفعله والعقاب بتركه ورد بانه مشترك الالزام للنزاع فيها في الشرعية ايضا ولفساد قياس الغائب على الشاهد في عدم الملاحظة (والحق ان الفرق الاجماع على كون الشرعية عبادة عند النية دون العقلية والعرفية وسائر الفروق تبتني عليه وللواقفية في ايجاب الاسباب دون الشروط اولا ماص و ثانيا ان الاسباب مقتضية اومفضية فيشتد تعلقها بخلاف الشروط (قلنا عن الاول انتفاء دليل في الشروط لا يقتضي انتفاء المدلول وعن الثاني ان مقتضى الواجبية توقف الاصل عليه لا شدة التعلق ولا فرق في ذلك وللمانعين مطلقا عدم ظهور التناول والانفهام و يظهر خلله عند تعقل ان تعلق الطلب بالايقاع على الوجه المشروع اوعلى الوجه الممكن ﴿ تتمة ﴾ قيل كما ان من مقدمة الواجب ما يتوقف عليه وجوده باحد التوقفات الثلاثة فمنها ما يتوقف عليه العلم به اما للالتباس كالاتيان بالصلوات الخمس عند ترك واحدة و نسيانها اوللتقارب كستر شيء من الركبة لستر الفخذ * وفيه بحث لان العلم به ان كان واجبا كان ما يتوقف عليه من سائر الصلوات واجبة وانها نفل كيف وقد قيل لو قضى واحدة وصادف المتروكة سقط وان لم يعلم وان لم يكن واجبا لم يكن مما نحن فيه وكذا العلم بستر الفخذ والصحيح ان الاتيان بسائرها و بستر الركبة مقدمة عادية لنفس القضاء وستر الفخذ كما مر والمختار فيها عدم الوجوب ومما يونسهما امور {١} اشتباه المنكوحة بغيرها يجب الكف عنهما الى اوان رفعه {٢} قوله لزوجته احديكما طالق تكف عنهما الى اوان البيان والطلاق يستدعي محلا معينا في الجملة لا معينا شخصيا ومحل الحرمة متعين في الاول في نفس الامر لا ههنا وعلم الله تعالى تابع للمعلوم {٣} الواجب الغير المقدر كالطمانينة في الركوع اذا زيد على قدر الواجب لا يوصف الزائد بالوجوب لجواز تركه ومنه الزائد

على مطلق المسح فى الرأس والخف عند الشافعية والحق خلافه لان المسح امرار اليد لغة فيستدعى مقدارا فيكون مجملا بينه حديث المغيرة اوآلة ولذا ذهب مالك الى استيعاب الرأس ومحل الفرض فى الخف واحمد الى اكثر الرأس والخف اما الحكم عليه بانه الاصابة فلدفع الاسالة ﴿ وللحرمة حكمان ﴾ الاول فى الحرام المخير وهو جواز ان يحرم واحد مبهم من اشياء معينة والتخيير فى الترك كما كان فى الواجب بالفعل فله ترك ايها شاء جمعا وبدلا لا ان يفعل الكل خلافا للمعتزلة * الثانى فى اجتماع الوجوب والحرمة فى الفعل الواحد اما الواحد بالجنس كالسجود لله تعالى وللشمس فمنعه المعتزلة فمن قال بان الحسن والقبح لذات الفعل تمسك بلزوم اقتضاء الحقيقة الواحدة متنافيين فاذا اورد قوله تعالى { لا تسجدوا للشمس ولا للقمر } الآية اجابوا بان الوجوب والحرمة لقصد التعظيم لا للسجود وهذا تخصيص لدعواهم بافعال الجوارح وجوابه بعد تسليم حكم العقل بوجهين { ١ } منع اللزوم لجواز ان يكون الفعل مشككا فى افراده والا فتضادات المختلفة يكون منها { ٢ } ان الاجماع قبل ظهور المخالف منعقد على ان الساجد للشمس عاص بالسجود والقصد معا ومن قال منهم بانهما للاوصاف والاضافات تشبث بلزوم اجتماع الضدين وليس بشئ لان اختلافهما يوجب المغايرة بين المتعلقين واما الواحد بالشخص فعند اتحاد الجهة مستحيل قطعا الا عند بعض من جوز التكليف بالمح وبعضهم منعه قولا بانه تكليف محال لاجتماع تجويز الفعل الذى يتضمنه الايجاب وعدم التجويز وعندما يكون له جهتان فان كان بينهما لزوم فكذا لتعذر الامتثال بهما وان لم يكن بل جمعهما المكلف باختياره كالصلوة فى الدار المغصوبة فان للاكوان التى يتضمنها جهتين كونها من هيئات الصلوة المأمور بها وكونها استيلاء على مال الغير ظلما ولا ملازمة بينهما وكذا رمى المكلف سهما الى حربى فمرق مسلما اوبالعكس فقال الجمهور يصح الصلوة والقاضى على انها لا تصح اى ليست طاعة. لكن يسقط الطلب عندها لا بها اى طريق الى سقوطه من غير تأثير قال الامام هذا حيد عن التحصيل لان الاعذار القاطعة للخطاب محصورة وسقوط التكليف عند المعصية لا اصل له فى الشريعة ورد بان الفرض قد يسقط عند المعصية كشرب المجنن حتى جن وجوابه ان ذلك رفع الاهلية لا لفعل ما كلف به مع بقائها واحمد والجبائى واكثر المتكلمين على انها لا تصح ولا تسقط (لنا اولا ان خياطة العبد المأمور بها فى مكان نهى عن السكون فيه طاعة ومعصية من جهتين * وثانيا ان المانع اتحاد المتعلقين ولا اتحاد بين الصلوة والغصب ولا تلازم فى الحقيقة وجمع المكلف

لايخرجهما عن الحقيقة * وقد يستدل ثانيا بلزوم ان لايثبت صلوة مكروهة وصوم مكروه وقد ثبتا كاصلوة فى المواطن السبعة والصوم يوم الجمعة مفردا وانتهما ضه على غيراحد الخلافه فى صحتهما * و بيان اللزوم ان الاحكام كلها متضادة فلولم يجتمع مع الحرمة لم يجتمع مع الكراهة ورد بان الكون فى الحيز الذى هو شخص واحد فى الخارج جزء للصلوة فى الدار المغصوبة و عين الغصب وبالجملة ذاتى للجهتين فيتحد متعلق الوجوب والحرمة بحسب الوقوع وان لم يكن بين الصلوة والغصب اتحاد فى المفهوم ولا بين الجهتين تلازم بحسب الاعتبار كامر فان كان الصلوة والصوم المكروهان كذلك منعنا صحتهما والا منعنا اللزوم والاولى الاكتفاء بمنع اللزوم و بيان انهما ليسا كذلك كما فى الكون الشخصى الذى فى صلوة الحمام فمرجع الوجوب جزئيته ومرجع الكراهة وصف منفك عنه وهو خوف اصابة الرشاش او وسوسة الشياطين لكونه مأواهم من حيث انه محل انكشاف العورة و كما فى الامساك الشخصى يوم الجمعة فمرجع الوجوب جزئيته ومرجع الكراهية كونه مظنة الضعف المخل بعبادات ذلك اليوم وهذا لان صحتهما متفق عليها عند غير احمد فلا يتوجه منعها * ورابعا انها ولم تكن صحيحة لم يسقط معها اى عندها التكليف لان سقوط القضاء عين الصحة اوملزومها على المذهبين ونص القاضى على الاجماع على سقوط القضاء * قيل الملزومية ممنوعة لان سقوط القضاء عنده يجامع عدم الصحة فى مذهب القاضى قلنا ذلك فيما يرفع الاهلية كامر مع ان المجامع سقوط التكليف لا سقوط القضاء قال الامام كما نقل عنهم سقوط الطلب نقل انها صلوة مأمور بها فكيف نخرقه فى عين ما نقله * وردهذا ايضا بمنع الاجماع لمخالفة احمد لايعنى انها يمنع انعقاده حتى يردقول الغزالى انها حجة على احمد لجوازه قبله او بعده بل لانه اقعد بمعرفة ما انعقد قبله من القاضى قال المقتول نسبة امام المسلمين الى الميتة الجاهلية افك وتبديع بمجرد وهم وتواتر الاجماع فى خراسان على قرب خمسمائة سنة الى متوسط او ضعيف فى النقليات مع عدم وصوله على قرب المأتين الى المخالط لجملة الانباء الاسد بحثا فيها بعيد وللقاضى والمتكلمين اعنى البهشمية فى نفى صحتها اولا اتحاد متعلق الامر والنهى فان الكون لكونه جزأ الحركة والسكون الجزئين للصلوة مأمور به ولكونه عين الغصب منهى عنه والصادر عن المكلف هو الكون لاجهتاه فيلزم اجتماع المتقابلين فى واحد بالشخص فى زمان واحد - قلنا امتناعه عند اتحاد الجهة لجواز كون شخص ابا

وايــا من جهتين والايجاد هنا كما فى مثال الخياطة وثانيا انها لو صحت لصح صوم يوم النحر المنذور او جود المقتضى وارتفاع المانع فهما حينئذ اما الاول فلانها الامر بها من حيث انها معلول لدلوك الشمس مثلا وفيه اندراجه تحت قوله تعالى {وليوفوا نذورهم} عند القائلين بانعقاده كالحنفية لكون الترامه قربة واقترانه بيوم العيد باختيار المكلف كنذر الصلوة فى المساجد الثلاثة التى هى افضل تتعد ولا تحب فيها (واما عند الشافعية فلا مقتضى لعدم انعقاده فان النذر الترام القربة وصوم يوم العيد ليس قربة ولقوله عليه السلام لانذر فى معصية الله تعالى وظهر جوابه واما الثانى فلعدم الاتحاد ههنا كما مر كالصومية والوقوع يوم النحر (قلنا اولا لانسلم الملازمة كيف وبينهما لزوم من احد الطرفين لان صوم يوم النحر مصاف لاسماك عن مطلقه ولايلزم من دفع الاقوى اللازم من جهة الصحة دفع الاضعف الحاصل الا نكاك من الطرفين اياهما (وثانيا بمنع اللزوم على مذهب الشافعية مستندا بالفرق فان نهى التحريم وان اقتضى بطلان الذات فيهما فعد وجد فى الصلوة دليل مخالفة الظاهر وهو لزوم التكليف المح فوجب صرف النهى الى فساد الوصف كالنهى عن الطلاق فى الحيض صرفه امره عليه السلام بالرجعة الى وصف تطويل العدة والحق به كل طلاق يفضى اليه فى الحرمة بخلاف الصوم المذكور المنذور فانه لم ينعقد فلم يتناوله قوله تعالى {وليوفوا نذورهم} ومنع بطلان اللازم على مذهب الحنفية لان النهى نهى كراهة فيرجع الى صفة الاعراض عن ضيافة الله تعالى فصح ذاته هذا كله فيالا لزوم اما فيا هو فيه كمتوسط ارض مغصوبة على علم بدل مجهوده فى الخروج منهما فخط الاصولى فيه بيان جواز تعلق الامر والنهى معا بالخروج او عدم جوازه فقال الهشمية بتعلقان معا لانه لم يسقط الطلبة عنه بوم التوبة وان اتى بما وجب عليه كمن غصب مالا غاب صاحبه ثم ندم وتاب لم يسقط حق الادمى قلنا فيه التجوز وعدمه وهو تكليف بوسع فلا معصية اذا خرج بما هو شرطه من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا وقال الامام باستصحاب حكم المعصية لتسبب فعله الاختيارى الى ما تورط فيه لا للنهى عنه حتى لو وقع بالاجبار سقط عنه المعصية وبه ظهر جواب مسئلة ابى هاشم تحير فيه الفقهاء وهى توسط شخص جمعا من الجرحى جثم على واحد بحيث ان بقى هلك من تحته وان ذهب فآخر ان حكمه سقوط التكليف مع استمرار حكم العصيان * قلنا يريد اذ لا معصية

الا بفعل منهى عنه او ترك مأمور به والحصر عنده ممنوع لجواز ان تكون بتسبب منهى عنه بالاختيار وهو اقرب من التعصية بفعل الغير ﴿ وللندب حكمان ﴾ {١} ان الامر فيه ايضا حقيقة عند القاضى وجماعة فيكون بينهما مشتركا لفظيا او معنويا ويكون حكمه التوقف خلافا للكرخى والجصاص ولا خلاف فى استعمال الصيغة مجازا ❊ لنا اولا لزوم ان يكون ترك المندوب معصية اذ لا معنى لها الا مخالفة الامر الظاهر او اللازم وثانيا ان السواك مندوب اليه وليس بمأمور به لقوله عليه السلام (لولا ان اشق على امتى) الحديث ولان المندوب لا مشقة له والمأمور به فيه مشقة بالحديث لا يقال المعصية مخالفة امر الايجاب والمعنى امر تحتم امر ايجاب لان كلا منهما خلاف الظاهر قالوا اولا المندوب طاعة اجماعا وكل طاعة مأمور بها اذ ليست هى ماهو مراد الله فقد يريد العصيان بل ما امر به قلنا الحصر ممنوع بل هى فعل المطلوب الاعم من الجازم والراجح وثانيا ينقسم الى امر ايجاب وندب لغة اتفاقا ومورد القسمة مشترك قلنا انقسامه مرادا به (امر) لانه الاتفاق فيه ومرادا به استعمال مدلوله وهو الصيغة لا يفيد فان الانقسام قد يكون الى الاقسام المجازية كما الى خمسة عشر او اكثر {٢} انه ليس تكليفا اذ لا يوجب مشقة والتكليف الزام ما فيه كلفة خلافا للاستاذ فان التكليف طلب ما فيه كلفة وفعله لتحصيل الثواب شاق لانه ربما يخالف المشتهى فالنزاع لفظى اما وجوب اعتقاد ندبيته فامر آخر ﴿ وللكراهة احكام ﴾ الاول ان النهى حقيقة فيها لان ترك المكروه طاعة بناء على ان النهى عن الشئ امر بضده او مستلزم له عندهم ولانه ينقسم الى نهى تحريم ونهى كراهة والحق خلافه كما مر ❊ الثانى انها ليست تكليفا اذ لا الزام فيها او تكليف لان فى تركه لتحصيل الثواب كلفة كما مر ❊ الثالث ان المكروه قد يطلق على الحرام نحو يكره فى الاوقات المكروهة صلوة او كما قال الشافعى صلوة لا سبب لها وعلى ترك الاولى نحو ترك صلوة الضحى مكروه ﴿ وللاباحة احكام ﴾ الاول المباح يرادفه الجائز ويطلق ايضا على معان اربعة {أ} ما لا يمتنع شرعا اى لا يحرم فيتناول غير الحرام نحو يجوز الصلوة فى الدار المغصوبة فهو اعم من الاول {ب} ما لا يمتنع عقلا وهو الممكن العام الموجب فيتناول غير الممتنع فهو اعم من الاول مطلقا ومن الثانى من وجه لافتراقهما فى جمع النقيضين وشرب قطرة من الخمر كقولهم المحلوف عليه ان امتنع عادة نحو ليصعدن السماء انعقدت وحنث فى الحال وان جاز فان وجب نحو لا يصعده لا ينعقد والا انعقدت وامكن بره وحنثه

{ج} ما ستوى الفعل والترك في عدم حرمته سواء سواهما الشارع بتعلق خطاب التخيير كالمباح اوالعقل اولم يتعلق به خطاب اصلا كفعل الصبي وكل غير مكلف وهو اعم من الاول واخص من الثاني مطلقا ومن الثالث من وجه {د} المشكوك فيه لاستواء الطرفين شرعا وعقلا في نفس المجتهد لا في حكم الشارع ونفس الامر اولعدم الامتناع شرعا وعقلا كذلك ويشتمل على اربعة اوجه {١} ماتعارض فيه دليلان شرعيان ولا ترجيح فخير المفتي والمستفتي كما للشافعي في عبد غاب اثره وانقطع خبره اعتق عن كفارة قولين الاجزاء باستصحاب وجود العبد وعدم الاجزاء باستصحاب شغل الذمة والمباح مادل دليل واحد على اباحته لا دليلان متقابلان {٢} ماتعارض فيه ذلك عقلا عنده {٣} مادل عليه دليل شرعي ولم يظهر امتناع عدمه الذي في نفس الامر عند المجتهد كما افتى الامام بوقوع الطلاق اذا قال لجماعة فيهم زوجته طلقتكم لمصادفة الصريح محله وقال الغزالي في النفس منه شيء اي لا اجزم بوقوعه وعدمه لا يمتنع وبينه الوالوي رحمه الله بان مايقع مايقصد به رفع عقد النكاح {٤} مالم يظهر عقلا امتناع عدمه عنده * الثاني ان الاباحة حكم شرعي كسائر الاحكام فلا اباحة قبل البعثة وفيها لادلالة شرعية عليها نعم عدم المدرك الشرعي مدرك شرعي في مباح الاصل عند البعض كما مر وهذا يشتمل على مقامين {١} ان الاختياريات التي يدرك العقل عدم المصلحة والمفسدة فيها ولم يتعلق خطاب مباحة عند جميع المعتزلة لحكم العقل بعدم الحرج في الطرفين {ب} التي لم يدرك العقل اشتمالها عليهما وعدمه فمباحة عند بعضهم لعدم الحرج في طرفيها لاعند معتزلة بغداد لعدم حكم العقل وتوقف الصيرفي منهم كما مر في ثانية مسئلتي الشكر ل وعندنا ليس شيء منها مباحا والنزاع مبني على ان الاباحة عدم الحرج في طرفيه مطلقا كمذهب البصرية اوماحكم بعدمه عقلا فقط كالبغدادية اوشرعا كمذهبنا * الثالث ان المباح ليس بمأموربه خلافا للكعبي ورد بمرعنهما بان الواجب لايجوز تركه خلافا له وفيه بعض تفصيل ربمايغفل عنه فلا يحرر البحث ولذا يمتد الخلاف الى بعض الفقهاء ايضا استدلالا لايجوز ترك مثل الحائض والمريض والمسافر الصوم مع وجوبه عليهم لتحقق السبب ولذا يجب القضاء فيحتاج الى الجواب بان الشيء قد لايترتب على موجبه لمانع وبان وجوب القضاء يستند الى سبب الوجوب لا وجوب الاداء كمن نام في جميع الوقت والحق ان الواجب لايجوز تركه عندهم لكن على حسب الوجوب فيعني باله نفس الوجوب اوسبب الوجوب على المذهبين

لا يجوز ترك قضائه فيأثم به وقد يجوز ترك ادائه فلا يأثم به وبمعنى ما له وجوب الاداء لا يجوز ترك ادائه وقضائه فيأثم بهما فلهذا اخترنا العبارة الاولى* لنا ان الامر طلب فيستلزم ترجيح متعلقه وله ان كل مباح ترك حرام اوهو موقوف عليه فالسكوت ترك للقذف والسكون ترك للقتل وكل ترك حرام فهو واجب او مقدمة له * وقيل الدعوى والدليل في مصادمة الاجماع على ان الفعل ينقسم الى الواجب والمباح فلا يسمعان * واجيب بان الاجماع يأول بذات الفعل جمعا بينهما ولا امتناع في كونه مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه ككونه واجبا وحراما باعتبارين ثم اورد على الدليل بوجهين {١} انه منع مقدمة الواجب فالسكوت مثلا غير متعين لترك القذف لامكان تركه بكلام آخر واجيب بان غايته انه واجب مخير فثبت اصل الوجوب ورد بان المخير يكون بين امور معينة وهذا بظاهره كلام على السند لكن لامكان الحاقه باصل الدليل بالترديد * اجيب عنه بان التعين ان اريد به الشخصي خلاف الاجماع كما في خصال الكفارة والنوعي حاصل لانه اختياريا اما واجب اومندوب اوغيرهما واضطراريا اما حركة اوسكون * ورد بان المعتبر تعيين الشارع حقائقها وتمييز كل منها بما يخصه كالصوم والاعتاق مثلا لا بالاعراض العامة واجيب بانه حاصل لان الشارع عين كل نوع من الفعل والفقهاء دونوها والتعبير بالاعراض العامة للاغناء عن التفصيل المعلوم لا للجهل {٢} انه لو صح لكان كل واجب حراما اذا ترك به واجب آخر وكل حرام واجبا لاستلزامه ترك حرام آخر وكذا كل حرام وواجب واحد واجبات متعددة لتعدد المحرمات الى غير ذلك * واجيب بالتزامها باعتبار الجهات ورد بلزوم ان يكون فاعل واجب بل مباح بل مكروه بل حرام مثابا من وجوه كثيرة لا تحصى وانه خلاف الاجماع واجيب بان الاثابة والعقاب بذات الفعل لا للوازمه وليس بشئ لان بعض المأمور به لا يثاب به وبعض المنهى عنه لا يعاقب عليه ح ولم يقل به احد ولئن قال هو فلا يظهر لمذهبه فائدة لان المبحث ما يتعلق به الثواب ولذا قيل الجواب الذي لا مخلص الا به منع كون المقدمات العقلية والعادية واجبة فان مآل الجوابين واحد* الرابع ان الاباحة تكليف عند الاستاذ يعني انها يتضمنه وهو وجوب اعتقاد حقيته والا فبعيد * الخامس ان المباح ليس جنسا للواجب كما ظن والا فيستلزم الوجوب التخيير لانه حقيقة جنسه والمأذون في الفعل ليس تمام حقيقة المباح بالمعنى المتنازع بل مع والترك نعم تمام حقيقته بمعنى ما لا يمتنع شرعا ﴿ التقسيم السابع الجامع للحكم

الشرعي على مذاق اصحابنا هو الحكم الشرعي وهو الموقوف على توقيف فهو بمعنى خطاب الله لا بمعنى الاسناد كما ظن ولا خفاء في اشتراك المورد فلا حاجة الى جعله مايطلق عليه لفظ الحكم ان كان المعتبر فيه تعلق الاقتضاء باحد طرفي فعل المكلف بوجه او التخيير اى الزام مافيه كلفة ولو بوجه وفي مذهب او عدمه فتكليفي ومقصوده المقاصد الاخروية من الثواب او العقاب او عدمهما وبحسبه في خمسة او سبعة او تسعة فاندراج الاباحة مثلا تحت التكليفي وعدم الثواب تحت المقصود كاندراج المحجوب بحسب الحرمان تحت الورثة وهو اولى من التخريب بالحمل على الاصطلاح الغير الثابت او التغليب والا كان المعتبر تعلق شيء به بالوضع الشرعي من حيث التعلق الاول والا فلا نسبة له الى التكليف ولابد ان يحصل من تعلقه صفة لذلك فوضعي فان دخل ذلك الشيء فيه فالمادة تسمى ركنا والصورة في المعاملات انعقادا وهو ارتباط اجزاء التصرف وان خرج فان تقدم عليه فان كان مؤثرا في العلم بثبوته فدليل وهو مدلوله وان كان مؤثرا في نفس ثبوته بمعنى اعتبار الشارع اياه في مشروعيته لا بمعنى الاقتضاء العقلي كما في العقلية فعلة ومعلولها باعتبار انه حكم اصلي بالمعنى السالف عزيمة وباعتبار انه مسبب عن عذر طار يناسب التخفيف مع قيام المحرم رخصة وتقسيمهما الى الاحكام التكليفية باعتبار ذاتها لا باعتبار كونها عزيمة وكل منهما اذا اعتبر الشارع له وقتا ان اوقع فيه فاداء والا فقضاء والمراد الشرعيان والا فان كان موصلا اليه في الجملة فسبب وقتيا كان كزوال الشمس لوجوب الصلوة او معنويا كاسباب الملك والضمان والعقوبات ونقضها والا فان توقف وجود الفعل على وجوده فشرط او على عدمه فمانع والا فلا اقل من ان يكون معرفا لوجوده فعلامة وان تأخر عنه فاثره ويسمى حكمه سواء كان مقصودا منه كملك الرقبة من شرى الجارية ويعد معلولا اولم يكن كملك المتعة منه ويعد مسببا ثم اذا كان الاثر مقصودا فكونه بحيث يوصل الى المقصود الدنيوي صحة وللتصف به المشروع باصله ووصفه وهو في العبادة موافقة امر الشارع عند المتكلم وسقوط القضاء عند الفقيه اى تفريغ الذمة وان كان اسقاطا لها بالشروع فلا يستدعي سبق الثبوت وفي المعاملة الاختصاص الشرعي اعني الغرض المترتب على العقود والفسوخ وغيرهما ربما لا يسكره شرعا ومنه البينونة على الطلاق ولزوم القضاء على الشهادة وثبوت الحق على القضاء لا حصول الانتفاع او التوالد مثلا حتى يرد انه قد يترتب على

الفاسد وقد يتخلف عن الصحيح كما سمى ترتب الاثر فيها نفاذا فبيع الفضولي منعقد صحيح لكونه موصلا ليس بنافذ للتوقف وكون الترتب بحيث لا يمكن رفعه لزوما وثباتا فالبيع بالخيار صحيح نافذ ليس بلازم وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلا بطلان والمتصف به غير مشروع باصله و وصفه وقد يسمى فائت المعنى من كل وجه مع وجود الصورة اما العدم معنى التصرف كبيع الميتة اولعدم اهلية المتصرف كبيع الصبي والمجنون و بحيث يوصل اليه اركانه وشرائطه لا اوصافه فساد والمتصف به مشروع باصله دون وصفه فان كان الوصف المفسد في الركن في صلب العقد كالربوا والا فى خارج كالجهالة الاجل و بين البطلان والفساد وان تناويا مجازا فرق في المعاملات عندنا فالفاسد منعقد كالربوا ولذا يفيد الملك وان لم ينقلب بطرح الزيادة صحيحا لانه فى الصلب بخلافه لجهالة الاجل لكن ليس صحيحا ولا نافذا لعدم ترتب اباحة الانتفاع والباطل ليس بمنعقد كبيع المائن لا في العبادات اذ ليس سقوط القضاء بحيث يحصل من وجه دون وجه وصوم يوم العيد او نذره ليس واسطة بل صحيح لانه يسقط القضاء وان كان الاولى الافطار والقضاء ولكن قد يسمى فاسدا باعتبار الاعراض عن ضيافة الله تعالى وتحقيقه ان سقوط القضاء بما يسمى فاسدا صوما كان او صلوة ليس بجهة فساده بل لانعقاد سببه فهو بالنسبة الى ذلك السبب ليس فاسدا وان كان بالنسبة الى صحيح السبب كذلك فمن حيث هو مسقط صحيح وعند الشافعية لا فرق بينهما اصلا لانهما اسم غير الصحيح وان صح ان لا مناقشة في التسمية لكن التفصيل لتميز الاحكام فهذا تحرزه والصحة وعدمهما على اصطلاح الفقيه موقوف على التوقيف لان بعض الافعال لا يسقط القضاء كصلوة فاقد الطهورين والمربوط وكذا الاعمى الذي تحرى له بصيران في انائين فاختلفا والبصير المتغير تحريه فيهما عند الشافعي فهما من احكام الوضع وقس عليهما غيرهما من كون الملكين وثبوت الدين في الذمة اثرا ومعلولا ومسببا ونحوها فليس امثالها خارجة عن التكليفي والوضعي كما ظنه بعض الافاضل ثم كونه مناطا للمقصود الاخروي من الثواب والعقاب حسن وقبح فلكونهما شرعيين عند الاشاعرة من الوضعية هذا ولا بد من الكلام فيما لم يتضح له احكام من هذه الاقسام وهو ستة * الركن * والسبب * والعلة * والشرط والعلامة * والمانع * اما الركن فهو ما يقوم به الشيء وهو جزؤه لا ما يقوم به لصدقه على المحل فان لم يعتبر الشارع حكمه باقيا عند انتفائه لضعفه فركن اصلي كالتصديق للايمان وان اعتبره باقيا لعذر فركن زائد كالاقرار له سمى به اشبهه

بالخارج اما الركن المكمل وهو ما يتقوم به كمال الشيء لا نفسه فلم يذكر في القسمة لعدم
اعتبار اندراجه تحت المورد لايقال تحقق الكل عند انتفاء جزئه مح لانا نقول
الباقي حكم الكل لاعينه وذلك غير محال كما يعطى للاكثر حكم الكل وجعل التجوز
في الركنية لقوة الزائد لايوافق كلامهم # واما السبب فهو لغة اما الطريق نحو
فاتبع سببا او الحبل نحو فليمدد بسبب او الباب نحو اسباب السموات والكل مشترك
في الايصال فاصطلح لمعنيين {١} ما يفضي الى حكم مطلوب يدرك فيه لا به وهذا
يتناول ما لابس تعلق الفعل به بصنع المكلف كالوقت وما هو بصنعه لكن لايكون
الغرض من وضعه ذلك كالشري لملك المتعة لان المراد بالماء السببية اعني العلية
وضعا شرعيا وشرح ما يدرك تأثيره فيما هو الغرض من وضعه كالشرى للملك
الرقبة فانه علة {٢} كل وصف ظاهر منضبط دل السمع على كونه معرفا لحكم
شرعي وهذا اعم لتناوله كل ما يدل على الحكم من العلل وغيرها كما سنذكر من اسباب
الشرائع حقيقة بالثاني مجازا بالاول لان كلها او بعضها علة كما للعقوبات ثم قسموه
الى اربعة اقسام لان افضاءه اما في الحال فان لم يضف العلة المتخللة اليه فسبب
حقيقي وان اضيفت فاما ثبوتا به ولكن لم يوضع له والا كان علة او ثبوتا عنده
بلا تراخ وهو السبب الذي في حكم العلة او ثبوتا عنده مع التراخي او به غير موضوع
لحال لم يوضع له وهو السبب الذي له شبهة العلة واما في المآل فسبب مجازي فقيل
مورد القسمة المعنى الاول وليس اذ لايتناول غير الاول وقيل المعنى الثاني وليس
ايضا لتناوله العلل والامارات والصحيح ان المورد ما يطلق عليه اسم السبب كتقسيم
المشترك اللفظي ولا يلتزم معنى مشترك بينها وكذا في العلة والشرط ولذا جاز عد
المجازي منها واشتراك بعض الاقسام بين الثلثة او الاثنين لاشتراك الاطلاق # الاول
الحقيقي وهو طريق الحكم بلا اضافة وجوب ووجود اليه اي وضعا و بلا تعقل
التأثير فلابد من تخلل علة لا تضاف اليه خرج بالاول العلة لثبوت الحكم بها وضعا
وبالثاني الشرط لثبوته عنده وضعا وقيد الوضع ليدخل فيه مثل اضافة ملك
المتعة الى الشري فيه ويخرج بالقيد الاخير كمطلق الاقسام الباقية من السبب لتعقل
حقيقة التأثير او شبهته فيها وحكمه ان لايضاف اثر الفعل اليه وله فروع {١} الدال
على السرقة او القتل او قطع الطريق لا يضمن او على حصن حربي يوصف
طريقه لايشترك في الغنيمة الا اذا ذهب معهم فصار صاحب علة لان الدلالة طريق
الوصول وقد تخلل بينها و بين الحصول فعل مختار لم ينسب اليها وانما يضمن محرم
دل على الصيد لان ازالة الامن جناية في حقه لالتزامه اياه فدلالته مباشرة لا تسبب

كمودع دل سارقا على الوديعة لكن لان الدلالة تعرض الا نتقاض لم يضمن بها حتى يستقر باتصال القتل والا يصير كما اخذه فارسله اورماه فلم يصبه نظيرها الجراحة تستأنى لمعرفة مألها فان اندملت بلا اثر فلاشئ والمضارب اذا جاوز البلد المشروط فان عاد اليه قبل التصرف فلا ضمان وانما لايضمن الحلال الدال على صيد الحرم لانه كالدال على الاموال المملوكة ومتاع المسجد والاموال المحترمة لله تعالى كالموقوفة يوضحه انه ضمان المحل فلا يتعدد بتعدد الجانى بخلاف ضمان المحرم وانما اوجبوا الضمان على الساعى استحسانا على خلاف القياس لغلبة السعاة {٢} قال انكح هذه فهى حرة فنكحها فولدت فظهرت امة لم يرجع بقيمة الولد عليه لان الاستيلاد فعل مختار غير مبنى على الامر بالنكاح بل على نفس النكاح اوضمنه له ولذا يرجع اذا زوجها على هذا الشرط فانه علة مشروطة بالحرية للاستيلاد ففى حكم العلة لحكمه {٣} الموهوب له الجارية المستولدة المستحقة لايرجع بقيمته على الواهب والمستعير المتلف للعين باستعماله فاستحق فضمن لايرجع بقيمته على المعير لان العلة الاستيلاد واستهلاك المستعار غير مضافة الى الهبة والاعارة ويرجع المشترى بقيمته على البايع لالتزامه السلامة ولاعيب فوق الاستحقاق وفى عقد التبرع لاالتزام لهالا بالعقد لوصول غوضه وقيل لتضمن عقد المعاوضة الكفالة لشرطه البدل عليه بخلاف المتبرع واستضعفه شمس الائمة رح لان من استأجر من المأذون دابة فتلفت فاستحقت يرجع بما ضمن من قيمتها على العبد فى الحال مع ان العبد لايؤاخذ بضمان الكفالة مالم يعتق بخلاف ضمان العيب واقول غاية الكفالة الضمنية ان تكون كالمصرحة فلايلزم من عدم اعتبارها فى العبد عدمه مطلقا {٤} من دفع صبيا سلاحا ليمسكه له فوجأ به نفسه لم يضمن لان ضربه نفسه صادر باختياره غير مضاف اليه بخلاف سقوطه من يده اذهو غير مختار فيضاف الى الدفع لكونه تعديا وصار فى حكم العلة اما من حمل صبيا حرا او مكاتبا لايعبر عن نفسه بلاولاية الى حر او برد اوشاهق جبل اومسبعة او محياة او نحوها فعطب بذلك الوجه يضمن عاقلته استحسانا خلافا لزفر والشافعى قياسا اذ لا يضمن الحر بالغصب لعدم كونه مالا متقوما كما اذا نقله باذن وليه اوحصل فى يده بغير صنعه اومات حتف انفه او بمرض اوكان يعبر عن نفسه قلنا الصبى الغير المعبر محفوظ بيد وليه وغير قادر على المعارضة بلسانه كما بيده وقد ازال يده فاستولى يده حقيقة وحكما متعديا فتسبب لا تلافه كحافر البئر ولذا يضاف التلف اليه ويقال لولا تقريبه الى المهلكة لم يهلك فكان فى معنى العلة بخلاف الصور المذكورة لانه

اذا مات حتف انفه او بمرض لا يضاف ابتداء بل الى سبب حادث من تقصير ولذا اذا قتل الصبي رجلا لا يرجع عاقلته على عاقلة الغاصب اذ فعله غير مضاف اليه ومنه من حمل صبيا بلا ولاية على دابة فسقط منها وهي واقفة او سارت بنفسها فانه ان كان متمسكا كان اى قادرا على الجلوس عليها بلا امساك اولا لانه مسبب متعد يضاف التلف اليه وان ساقها الصبي وهو يقدر على صرفها انقطع التسبب {ه} من قال لصبي اصعد الشجرة وانفض ثمرها لنأكل انت اولنا كل نحن فسقط لا يضمن لان صعوده ح باختياره لمنفعة نفسه من كل وجه او من وجه فلا ينقطع الحكم عن علته بالشك لان الاصل الاضافة الى العلة دون السبب بخلاف ما اذا لدغته حية وجرحه انسان حيث يسقط نصف الضمان لان كلا علة فتعذر الترجيح ويضمن عاقلته في لا كل انا لانه صار مستعملا له بمنزلة الالة فلفه يضاف اليه ومسائله كثيرة كحل قيد العبد وفتح باب القفص والاصطبل وغيرهما من الاسباب والشروط المعدودة من هذا * الثاني سبب في حكم العلة وهو سبب يضاف العلة المختلفة اليه لكن لا يكون موضوعا لحكمها فيكون كعلة العلة او ايجاد شرط لا يتراخى عند العلة وحكمها وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه وقسم من فروعه اكثر من خمسة ومنها سوق الدابة وقودها لانها تمشي على طبعها لكنهما لم يوضعا للتلف فيضاف ما تلف اليهما في بدل المحل لا في جزاء المباشرة كالقصاص والكفارة وحرمان الميراث وكذا قطع حبل القنديل وشق الزق وفيه مائع واشراع الجناح الى الطريق ووضع الحجر فيه وترك الحائط المائل بعد التقدم اليه وادخال الدابة في زرع الغير حتى اكله ومنها الشهادة بالقود فلاضافته اليها صارت في حكم العلة ولانها لم توضع له لم يكن علة لم يلزم القصاص وغيره من اجزية الافعال والشافعي رضي الله تعالى عنه سببه لكنه جعل السبب المؤكد بالعمد المعين اذ الشهود صيروه مباشرة فاوجب القصاص للزجر لادائه الى الهلاك غالبا قلنا القتل مع ان الشهادة لم توضع له ليس في يد الشاهد بل تخلل حكم القاضي ومباشرة الولي قتله باختياره الصحيح بخلاف اختيار المكره حيث لا ينافي الاقتصاص واذا لم يجب به كفارة لعدم المباشرة مع قصورها جزاء فالقصاص اولى كيف والقصاص يقتضي المماثلة وهي بين المباشرة والتسبب وان اكد مفقودة * الثالث سبب له شبهة العلة وهو سبب هو ايجاد شرط العلة فيضاف الحكم اليه ثبوتا عنده على صحة التراخي او يثبت به غير موضوع الخلل لم يوضع للحكم وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه بالتعدي لا مطلقا كحفر البئر ايجاد شرط الوقوع فيضمن بالتعدي وكذا ارسال

الكبيرة ضرتها الصغيرة فتغرم نصف صداقها للزوج ان تعمدت الفساد بخلاف محرم نصب فسطاطا اوحفر بئرا للاستقاء فتعلق به صيدا و وقع فيها لم يضمن لعدم التعدى كذا ذكره الامام الحصيرى * وردبانه من اقسام الشروط التى فى حكم العلة وليس بشئ لما مر ان لا امتناع فى كون الواحد شرطا وسببا باعتبار رفع المانع والافضاء كما فى كونه سببا وعلة باعتبارين اوشرطا وعلامة اوسببا وعلة وشرطا بالاعتبارات بل الغرض من ذكر المثالين التنبيه على انه قد يكون فى نفسه شرطا كالحفر لكونه رفع المانع وقد لا كالارضاع نعم الفرق بينه وبين الثانى غير متضح فانه وان امكن فى الحفر ان لا يكون كشق الزق حيث تخلل ثمه سبب آخر اختيارى مباح هو المشى دونه هنا وان لم يضف الحكم اليه لعدم التعدى فيه ولذا لوحفر فى ملكه كان الحكم بالعكس وتراخى الوقوع والتلف به لكن ارضاع الكبيرة كشهادة القتل فى ان الحكم مضاف اليه وان لم يوضع له بل اولى لان ارتضاع الصغيرة غير معتبر فهو كالطبيعى ولذا اذا قتل مورثه لا يحرم عن الميراث اللهم الا ان يفرق باعتبار ان السبب هنا فى موضعين اذ لا الارضاع موضوع للافساد بل للتربية ولا افساد النكاح لالزام المهر لما عرف ان البضع حين خروجه غير متقوم ولزومه بطريق المتعة وضمانه اشبه الغصب كما فى الشهادة بالطلاق قبل الدخول ولذا لم يعينه فخر الاسلام رح بل المفهوم من عبارته وعبارة شراح كتابه انه عين السبب المجازى سمى باسمين باعتبارين * الرابع السبب المجازى وهو ما ليس مفضيا فى الحال بل فى المآل وخص به وان كان السبب مع التأثير مجازا ايضا لان التجوز بنقصان الحقيقة اولى منه بازيادة المكملة عليها وهو كاليمين بالله للكفارة وكتعليق الطلاق والعتاق والنذر بشرط لا يراد او يراد للجزاء فانها ليست اسبابا حقيقية اذ لا افضاء لليمين اليها الا على تقدير الحنث ولا للتعليقات الى الاجزية الا عند وجود الشرط فعند الحنث ووجود الشرط يكون اليمين والتعليقات اسبابا مفضية بالفعل وان سلم ان نفس الحنث والمعلق يكون عللا وكان تجوزا من تسمية الشئ باسم ما يؤول اليه مع ان قولهم سبب الكفارة امر دائر بين الحظر والاباحة كاليمين المنعقدة بخلاف الغموس ظاهر فى ان السبب نفس اليمين لكن بشرط فوات البر وعلى هذا يحمل عبارة المشايخ فلا يرد انها فى المآل لا تصير اسبابا بل عللا حقيقية للاضافة والتأثير والاتصال فان العلل هى المعلقات التى صارت منجزة ولا يحتاج الى ما هم برءاء عنه من حمل السبب على اللغوى وكذا لا يرد ان سبب الكفارة الهتك بالحنث لا اليمين فانها تعقد للبر الذى هو ضده ولا يحتاج الى الجواب بان الافضاء نوعان وههنا انقلابى كافضاء

الصوم على تقدير الهتك الى الكفارة ونظائره لورود منعهم فيه ايضا بان سببها الجناية عليه فلا حاجة الى مستصوبه في العلاقة انها مشابهة السبب في الافضاء ولو بعد حين اذلا تخلص فيه لورود ان الحاصل بعد حين الأثر لاه وقال الشافعي هي اسباب بمعنى العلل لانها الموجبات على التقادير لاعلل لتأخر الحكم اليها فاستدعت المحل فلم يجز تعليق الطلاق والعتاق بالملك لعدمه وجاز التكفير بالمال قبل الحنث عنده لوجوده وسيجيء تمام البحث ان شاء الله تعالى ثم ان لهذا السبب المجازي شبهة الحقيقة عندنا لوجهين {١} ان اليمين بالله وبغيره شرعت لتأكيد البر وذلك بان يكون مضمونا بلزوم الكفارة في الاول والجزاء في الثاني وكل ما كان ثابتا بسبب مضمونا به عند فواته كان له شبهة الثبوت قبله فكذا لسببه كان الغصب يوجب رد عين المغصوب مضمونا بالقيمة عند فواته ولها شبهة الثبوت قبله حتى يصح الابراء عن القيمة والعين والكفالة والرهن حال قيام العين ولم يجب على الغاصب زكوة قدر قيمته ولذا يملكه بالضمان من وقت الغصب {٢} ان وجوب البر لخوف لزوم الكفارة اوالجزاء وكل واجب لغيره يكون ثابتا من وجه دون آخر واذا كان له عرضية الفوات كان لهما عرضية الثبوت فكذا لسببه ليكون المسبب ثابتا على قدر السبب وشبهة الشيء معتبرة بحقيقته فلا تستغني عن المحل كهي اذكل حكم عائد الى المحل فشبهته كالحقيقة وبقاؤه كالابتداء في استدعائه ولذا لا يثبت شبهة النكاح في المحارم وشبهة البيع في الحر لان معنى الشبهة قيام الدليل مع تخلف المدلول لمانع ويمتنع في غير المحل فاذا فات المحل بزوال الحل بطل اليمين فتنجيز الثلاث يبطل تعليقها وتعليق مادونها ولمحمد رح طريق آخر هو ان المعلق طلقات هذا الملك اذ صحة اليمين باعتبار الملك القائم فتبطل بتنجيزها لبطلان اليمين بفوات الجزاء وبطلانه بالشرط فيما جعل الدار بستانا او حماما مثلا مل اولى لانها يعرف به وقد فات باستيفائها بخلاف مادون الثلاث اذ يبقى به الملك وعدم القدرة على تنفيذ الملك لاينعه لعدم شرطه كاستيفاء القصاص من الحامل ومنافع البضع حالة الحيض وكتصرفات الصبي المالك فتبقى اليمين ببقائه وهو مردود بانه لوصح فاذا نجز ثنتين بعد تعليق الثلاث وعادت اليه بعد التحليل ووجد الشرط فعند من هدم مادون الثلاث ينبغي ان تطلق واحدة لانها الباقية من طلقات الملك السابق وليس كذلك وسره ان التعليق ليس بتصرف في الطلاق ليصح باعتبار هذا الملك دون غيره اذلا ايقاع ولا سببية فلذا لم يشترط وقال زفر رح مجاز محض لا يستدعي محلا ولا حلا فلا يبطل ولذا صح تعليق طلاق المطلقة ثلاث بتزوجها فيقع لو تزوجها

بعد التحليل فلم يستدع ابتداؤه المحل فبقاؤه وهو اسهل اولى واشتراط الملك عند ابتداء التعليق بغيره ليكون الجزاء الموقوف على الملك غالب الوجود بالاستصحاب فيحصل تأكيد البر المقصود من اليمين ولا حاجة للتعليق بالملك الى ذلك لتيقن وجوده عند فوات البر ومع هذا لا يشترط عند بقائه فلا يبطل بزوال الملك اتفاقا فكذا بزوال الحل قلنا بعد ما مر من ان شبهة العلية تستدعى المحل كل من قياس التعليق بغير التزوج على التعليق به ليلزم من عدم اقتضاء الثانى المحل عدم اقتضاء الاول اياه وقياس الحل على الملك فى ان لا يشترط عند البقاء فاسد اما الاول فاولا لما قال من الفرق بينهما وثانيا لان شبهة الثبوت للمعلق بالنكاح ممتنعة لان ملك النكاح علة ملك الطلاق وصحته وليس للشيء قبل علة صحته حقيقة الثبوت فكذا شبهته فلم يشترط له قيام المحل بخلاف المعلق بغيره وثالثا لان ملك النكاح علة صحة ايقاع الطلاق وهى علة صحة وقوعه وعلة العلة علة وتعليق الوقوع بما هو علة صحته لغو نحو ان اعتقتك فانت حر فاذا لم يكن تطليقا لا يشترط له قيام المحل ولا يرد ان طلقتك فانت طالق حيث لا يلغو بل يقع طلقتان عنده لان الطلاق متعدد بخلاف العتق حتى لو نوى بالشرط عين ما فى الجزاء لغى وملك النكاح علة لصحة جميع الطلقات وعارضت هذه الشبهة الشبهة السابقة المستدعية لقيام المحل فتساقطتا فلم يشترط المحل واكتفى بذمة الحالف محلا لعدم دليله لا لدليل عدمه بخلاف التعليق بغيره اذ جواز اليمين ثمه بمحل حالى فلا بد من محله وهو المرأة وهنا مآلى لان صحة اليمين للمحل فمع الاضافة اليه مآلى وبدونها لحالى فما استدعى بقاؤه المحل استدعى ابتداؤه ايضا وما لم يستدع ابتداؤه لم يستدع بقاؤه ايضا واما الثانى فاولا لان ملك الطلاق مستفاد من ملك النكاح ولما استدعى صحة ملك النكاح الحل لا الملك فكذا صحة ملك الطلاق فالمنافى لها زوال الحل لا الملك وثانيا لان الدليل قام على ان الحل لا بد منه دائما لا الملك الا عند وجود الشرط وقد امكن بالعود وتحقيق هذا المطرح العظيم • بهذا الوجه القويم • اثر الفضل الجسيم • من الله الكريم ❊ وههنا نقوض واجوبة ❊

فى ان التنجيز يبطل تعليق ما يستدعى المحل امر ان {١} تعليق الظهار بدخول الدار لا يبطل بتنجيز الثلاث مع انه كالطلاق فى الاستدعاء قلنا شرعية الظهار لتحريم الوطئ والمنع عنه الى وقت التكفير لا لابطال حل المحلية دفعة او تدريجا كالطلاق فالحل باق ولذا يظهر بعد التكفير فانتفاء الحل بالثلاث لا ينافى تحريم الفعل بل يؤيده ولا يلزم من اشتراط النكاح فى ابتدائه ليتحقق تشبيه المحللة بالمحرمة اشتراطه فى بقائه كالشهود فى النكاح اما اليمين بالطلاق الذى هو

لا يضاف الحل حيث يفوت بفوت محله تنجيز الثلاث لابطال لولم يشترط اشكاح لبقائه لما ارتفع الظهار بالرضاع لان ذلك للمنافاة بين موجبيهما وهو التحريم المؤبد والموقت لا لاشتراطه وليس تنجيز الثلاث تحريما مؤبدا لرجوع الحل بالحلل {٢} الايلاء المعلق مثله لانه يقتضى الملك ولا يبطل بتنجيزهما قلنا لانه اقتضاء فانه يمين تنعقد معلقة فى غير الملك وحجة على الخلاف فبالاولى ان لا يبطل بعدمه * وفى ان المعلق يبطل ببطلان المحل آخران {١} ارتداد المعلق طلاقها بالشرط لا يبطله وقد بطل محلها قلنا الردة لا تبطل حل المحلية ولذا اذا بانت بها ثم طلقها فى العدة وقع ولو ارتدا معا لا يزول النكاح بل الفرقة لانقطاع العصمة {٢} الامة المستولدة معلق عتقها بموت المولى فلو اعتقها منجزا فارتدت وسبيت وعادت اليه عاد العتق المعلق بالموت قلنا قد بطل التعليق الاول بالعتق المنجز والتعليق العائد ثانيا غير ذلك بسبب جديد هو قيام سبب الولد كالامة المنكوحة اشتراها الزوج صارت ام ولد لذلك * واما العلة فهى لغة المغير كالمرض والمولود من بضاعتهم من اصله النوعى او من الدال وهو الشربة الثانية وشرعا مايضاف اليه وجوب الحكم ابتداء اى بلا واسطة سمى بها لتغيره الحكم من العدم الى الثبوت او من الخصوص الى العموم بحيث لو تكررت التكرر الحكم خرج مايضاف اليه وجوده كالشرط او وجوبه لكن بواسطة كالسبب وعلة العلة وغيرهما ويتناول العلل الوضعية شرعا والمستنبطة اجتهادا وايجابها كما مر مرارا بجعل الشرع لا بذواتها فى نفسها امارات وعلى ذلك اضافة الجزاء من الثواب والعقاب الى العمل بالنصوص والعقلية موجبة بذواتها بمعنى استلزامها عقلا لكن بايجاد الله تعالى فان المتولدات مستندة اليه تعالى بلا واسطة قال فخر الاسلام وكذا العقاب يضاف الى الكفر اى لا بذاته بل بجعل الشرع وطرفيه بانه يرجع الى جواز العفو عن الكفر عقلا الا ان السمع ورد انه لا يعفى وهو مذهب الاشعرى رحمه الله والحق ان الكفر يقتضى العقوبة لذاته عدلا وحكمة واول بان مراده ان سببيته للعقوبات المخصوصة بالشرع ولذا جاز التغليظ لبعض والتخفيف لاخرى وهى سبعة اقسام والمورد مايطلق عليه اسمها اشتراكا او تجوزا كما فى السبب لانهم اعتبروا لها صفات ثلاثة {١} ان يكون وضعها له فلازمه ان يضاف اليها وهى العلية الاسمية وقيل هى الاضافة لا الوضع لاطرادها دونه كما فى هلاك بالجرح وقتله بالرمية وفيه بحث فان كل مايضاف اليه الحكم وضعا او شرعا فهو موضوع له كذلك تحقق الواسطة وتراخى كما فيهما او بدونه كما فى علة العلة او لم يكن شئ منهما كما

في العلة الحقيقية {٢} ان تؤثر فيه وسيجيء ان المعنى به اعتبار الشارع اياها بحسب
نوعها وجنسها القريب فيه وهى المعنوية {٣} ان لا يتراخى عنها وهى الحكمية ثم الجمهور
يوجب المقارنة زمانا كما اتفقوا عليها في العلل العقلية كحركة الاصبع والخاتم
وكالاستطاعة مع الفعل والا لوجد المعلول بلا علة فالحقوا الشرعية بها لانها
معتبرة بها فالاصل توافقهما واذ لولاها لما صح الاستدلال بوجود العلة على وجود
المعلول ومنهم من فرق كابي بكر محمد بن الفضل بان ايجاب العلة بعد وجودها والا
كان المعدوم مؤثرا فاذا جاز تقدمها بزمان جاز باكثر لان الشرعية منزلة منزلة
الاعيان بدليل قبولها الفسخ بعد ازمنة متطاولة فجاز بقاؤها بخلاف الاستطاعة
مع الفعل فانها عرض لا يبقى قلنا اولا بعدية الايجاب رتبة مسلمة وليس محل النزاع
فان كل علة كذلك اتفاقا وزمانا ممنوع ومع المقارنة كما بين حركتي الاصبع
والخاتم لا يكون المؤثر معدوما وثانيا منقوض بالعلل العقلية اذا كانت اعيانا لا اعراضا
وثالثا قبول الفسخ يستدعي وجود الحكم لانه المورد له لا وجود العلة حتى تبقى
كيف وهى حروف واصوات ولئن سلم فكونها بمنزلة الاعيان لضرورة جواز
الفسخ فلا يثبت فيما وراءها فهذه الصفات الثلاث مفردة ثنية ومثناة ثنية ومثلثة
واحدة غير ان فخر الاسلام لم يذكر العلة معنى فقط وحكما فقط واقام مقامهما
العلة التي تشبه الاسباب والوصف الذي يشبه العلل والحق تحققهما الاول
علة اسما ومعنى وحكما وهى الحقيقية التي مر تفسيرها كالبيع المطلق للملك موضوع
ومؤثر وغير متراخ عنه الثاني اسما فقط كالتعليق واليمين فان الكفارة والجزاء يضاف
اليهما لكن لا تأثير قبل الشرط والحنث ولا حكم قيل ومنه بيع الحر قال فخر
الاسلام ومنه السفر الطاري على الصوم للرخصة ليس بعلة حكما لوجوب ان لا يفطر
ولا معنى لان المؤثر المشقة لكن لما صار شبهة في سقوط الكفارة صار علة اسما
الثالث اسما ومعنى للوضع والتأثير لا حكما لتراخي المعلول اعني ان لا يترتب ابتداء
بل بواسطة اعم من ان يكون حقيقيا زمانيا او رتبيا بالتوسط وهذا جنس تحته انواع
اربعة لان التراخي ان كان حقيقيا فان استند الى اوله فاما ان يتراخى الى ما ليس
بحادث به ويسمى باسم الجنس علة اسما ومعنى لا حكما او الى ما يحدث به ويسمى علة
في حيز السبب وبمنزلة علة العلة وان اقتصر على وقت الاضافة التحقيقية
او التقديرية يسمى علة تشبه السبب وان كان التراخي رتبيا يسمى علة العلة
ويعلم منه ان العلة التي تشبه السبب ليست احد الاقسام السبعة العقلية وان عدها
فخر الاسلام احد السبعة فالاول كالبيع الموقوف علة اسما ومعنى للوضع

والتأثير ولذا يعتق باعتاقه موقوفا لا كما قبل البيع ويحنث به من حلف لا يبيع لا حكما لتراخيه لما يحق المالك الى اجازته وعندها يثبت الملك من وقت البيع مستندا فيملك زوائده المتصلة والمنفصلة لا مقتصرا فيظهر كونه علة لا سببا وهذا من قال تخصيص العلة مستقيم ومن غيره مأول بانه لا يكون علة تامة التخصيص الا اذا ارتفع المانع وقد يقال ذلك الخلاف في العلل المستنبطة لا اوضعية شرعا وكالبيع بشرط الخيار لانه يدخل الحكم دون السبب لاندفاع ضرورة تجويز الخطر في التمليك به وهو ادنى اذلو دخل على السبب لاستلزمه ودلالة العلية كما سبق غير انه لا ينفذ اعتاقه باسقاطه لعدم الملك مع التعليق بخلاف الموقوف والثاني العلة التي تشبه السبب كالايجاب المضاف الى وقت نحو انت طالق غدا موضوع ومؤثر ومتراخ ومقتصر وللاولين جوز ابو يوسف رح في النذر بالصلوة والصوم في وقت بعينه التعجيل قبله والتراخي وجوب الاداء كصوم المسافر وللاخيرين لم يجوزه محمد رح اعتبار الايجاب المعد بايجاب الله تعالى وشبه السبب للاضافة الحقيقية وكعقد الاجارة لوضعه وتأثيره في ملك المنفعة ولذا صح تعجيل الاجرة وتراخي حكمه اذ المنفعة معدومة ولذا لا يملك الاجرة الا عند تسليم المنفعة حقيقة او تقديرا كالوصية المضافة الى ما بعد تخليه العام ولذا يقال الاجارة عقود متفرقة وشبه السبب للاضافة التقديرية وكالنصاب للوضع له ولذا يضاف اليه وتأثيره فيه لان الغنى يوجب المواساة ومتراخ حكمه الى وصف النماء بالحولان وشبه السبب لاضافة حكمه وهو الوجوب الى حصول الوصف ولما اقتصر الوجوب على حصوله وانه مؤثر كاصله ويحصل لليسر اشبه العلة والنصاب السبب ولو كان النماء علة حقيقية لكان النصاب سببا حقيقيا ففارق بذلك القسم الاول ولما لم يكن الوصف مستقلا في الوجود اشبه النصاب العلة ايضا ولاصالته غلب شبهه بالعلة فرجح لها فكان الوجوب ثابت به فصح التعجيل ليصير زكوة بعد الحول لكن مع اعتبار حال الاداء في اهلية المصرف فلو غنى او ارتد قبل الحول وقع المؤدى عنها اذ يعتبر شروط الاداء عنده بخلاف شرط الوجوب ككمال النصاب والمتراخي الى ما ليس بحادث فان النماء اما بالسوم والرعي او بزيادة الرغبة فارق القسمين الاخيرين والثالث العلة التي في حيز السبب كمرض الموت موضوع لتغير الاحكام من تعلق حق الورثة بالمال وحجر المريض عن التبرع فيما تعلق به حقهم كالهبة والصدقة والوصية والمحاباة ومؤثر فيه شرعا ومتراخ الى اتصال الموت به والا فيملكه الموهوب له وينفذ تصرفاته لولا الموت ولما كان علة لترادف الالام المفضي الى الموت فارق القسمين

الاولين وصار بمنزلة علة العلة لاعينها لكون التأثير تدريجيا وكذا الجرح المفضى الى الهلاك بواسطة السراية بعينه والرمى بواسطة المضى فى الهوآء والنفوذ فى المرمى والسراية ولكونها بمنزلة علة العلة لم يورث شبهة فى وجوب القصاص وكذا التزكية عند الامام لانها موجبة لايجاب الشهادة الحكم بالرجم فيضمن المزكى عند الرجوع غيرانها لكونها صفة للشهادة كانت تابعة لها من هذا الوجه فيضمن الشهود ايضا اذا رجعوا وعدم لزوم القصاص لشبهة تخلل قضاء القاضى كامر وقالا التزكية ثناء ليس بتعد ولاضمان الا بالتعدى ولذا لاضمان الا على الشهود عند رجوع الفريقين قلنا عند الرجوع ظهرانها تعد معنى والاعتبار للمعانى والرابع علة العلة كشرى القريب للعتق بواسطة الملك علة اسما لان المضاف الى المضاف الى الشئ مضاف اليه كحكم المقتضى الى المقتضى لكن للوسطة لم يكن حقيقية لايقال اضافته اليها غير كافية بل لابد من وضعها له كما ذكره الامام السرخسى رح وغيره ولاوضع هنا لابين الشرى والعتق ولابين الملك والعتق كما لاوضع بين الشرى وملك المتعة لانا نقول مسلم ان مطلق الشرى او الملك لم يوضع للعتق لكن لانم ان شرى القريب اوملكه لم يوضع له شرعا والمقصود هو الثانى كما يقال القدح الاخير علة الحد والمن الاخير علة الهلاك فى اثقال السفينة اى عند اعتبار الامور السابقة لامن حيث هو فعلى هذا الاضافة والوضع فى الجملة متلازمان ومعنى لان المؤثر فى المؤثر مؤثر لاحكما كما ظن والا كانت علة حقيقية وليس اذ التوسط ينفى الاضافة الابتدائية * الرابع علة معنى لااسما ولاحكما ويسمى وصفا له شبهة العلة كاحد وصفى العلة المركبة منهما تركب علة الربوا من القدر والجنس عندنا والعقود من الايجاب والقبول فكل علة معنى لان له مدخلا فى عين التأثير لكونه مقوما للمؤثر التام ولاشك ان الجزء عندهم حقيقة قاصرة فقولهم لاتأثير لاجزاء العلة فى اجزاء المعلول لاينافيه من وجهين وجعله السرخسى سببا لكونه طريقا الى المقصود لاموجبا والحق مع فخر الاسلام اذ كل سبب يتخلل بينه وبين المعلول علة ولايتخلل هنا لانه بعض العلة لااسما لعدم الاضافة فانها الى المجموع ولاحكما لان المراد غير الجزء الاخير ولان له شبهة العلة حرم شبهة الفضل فى النسئة فمجرد الجنس كالقوهى بالقوهى اوالقدر كالحنطة بالشعير اوالصفر بالحديد حرمها * الخامس علة معنى وحكما لا اسما كآخر وصفيها وجودا كالقرابة والملك للعتق فانهما تأخر ايضيف اليه لترجحه بوجود الحكم معه واثر فيه لان ملك الرقبة يستفاد منه ملك العتق والقرابة مؤثرة فى الصلة وفى الرق قطعها ولهذا صان الله تعالى هذه القرابة عن القطع باذنى الرقين وهو النكاح

فباعلاهما اولى ولكون قدرة العتق من احدهما ونفسه من الاخر صار اعلاه الكل لاكلا فلم يكن علة اسما الا يرى ان الموضوع للعتق شرعا ملك القريب لا مطلق الملك اما عند تأخر الملك كشرى الثابت قرابته فالمشتري معتق حتى يصح نية الكفارة عند الشرى لابعده اذ لم يتراخ الحكم عنه ومثله من علة العلة بمنزلة نفس العلة فلا ينافيه تخلل الملك و يضمن احد المشتريين نصيب الاجنبي عندهما لا عند الامام اذا شريا معا واذا شرى بعد الاجنبي فبالاتفاق والفرق للامام ان الرضاء بالشركة في الاول رضاء بحكمها ولاعبرة بجهله لانه نقض وكفى به عارا ولا رضاء في الثاني * لا يقال وكذا في الاول للجهل لان الرضاء مبطن فادير الحكم مع الظاهر وهو مباشرة الشرى والشركة ولان جهله كالمعدوم لما لم يعتبر واما تأخر القرابة فكدعوى احد الشخصين بنوة عبد مجهول النسب ورثاه اواشترياه فالمدعي معتق و غارم نصيب الآخر لان القرابة حصلت بصنعه بخلاف ما اذا كانت معلومة فلم تحصل بصنعه فهي على الخلاف السابق وفيما ورثاه يضمن مدعيها اذا لم تكن معلومة للصنع واذا كانت لا بالاتفاق لعدمه فان الارث ضروري بخلاف آخر الشاهد بن شهادة لان العمل بالقضاء وهو بالجملة بلا اعتبار الترتيب * السادس علة اسما وحكما لا معنى كالسبب الداعي القائم مقام المسبب المدعو من السفر المطلق والمرض المشق لا المطلق رخصهما والنوم الموجب لاسترخاء المفاصل للحدث ودواعي الوطىء لحرمة المصاهرة وفساد الاحرام والاعتكاف والنكاح لثبوت النسب والتقاء الختانين لوجوب الاغتسال والمباشرة الفاحشة مع الانتشار وعدم الفاصل للحدث الا عند محمد رح وكالدليل اى سبب العلم القائم مقام المدلول من الخبر عن المحبة والبغض في ان احببتني او ابغضتني فانت كذا او قوع الجزاء باخبارها و يقتصر على المجلس لانه بمنزلة تخييرها والطهر الخالي عن الوقاع لا باحة الطلاق اما حدوث الملك في مسائل الاستبراء من حرمة الوطىء ودواعيه الى انقضاء حيضة او بدلها فعده فخر الاسلام رح من الثاني لان حدوثه دليل سابق الملك الدال على شغل الرحم او دليل التمكن من الوطىء الدال على سقي زرع الغير وصاحب التقويم من الاول لانه سبب مؤد الى اختلاط الماء ثم كل منها علة اسما للوضع والاضافة الشرعيين وحكما لعدم التراخي لا معنى لان المؤثر هو المشقة وخروج النجس والوطىء وخروج المني والحدث وكذا المحبة والبغض والحاجة الى الطلاق لم يرده فيه وشغل الرحم او اختلاط الماء * والفقه المجوز للاقامتين احد الامور الثلثة {١} دفع الضرورة لتعذر الوقوف على حقيقة العلة كما في النوم والخبر عما في القلب وفي الاستبراء والنكاح

والا لتناء والطهر الخالي {٢} دفع الحرج لتعسره مع امكانه كما في السفر والمرض والمباشرة {٣} الاحتياط كما في دواعي الوطئ في المحرمات والعبادات ۔ واما الباقي من السبعة العليلة فعلة حكما فقط والاحكام ايضا تقتضي ثبوته كالجزء الاخير من السبب الداعي القائم مقام المدعو فان الحكم لا يضاف اليه بل الى المجموع ولا يؤثر لان المؤثر المدعو اليه ولكنه لا يتراخى عنه وذلك كاسترخاء المفاصل المستفاد من الهيئات المخصوصة ومنه الشرط الذي علق به فعند وجوده لا يتراخى عنه الحكم مع انه ليس علة اسما ولا معنى * وفيه بحث فان العلية الحكمية تستدعي الترتب الشرعي ولا يكفي الوجود الاتفاقي معه والشرط التعليقي لا يترتب الحكم عليه بل على التعليق ولذا كان الضمان على شهوده دون شهود الشرط اذا رجع الكل وكذا اذا رجع شهود الشرط وحدهم عند الاكثر والحق انه الشرط الذي في حكم العلة كما سيجيئ امثلته لان الحكم مترتب عليه من غير وضع وتأثير * واما الشرط فلغة العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة والشروط للصكوك وشرعا ما يتعلق به الوجود دون الوجوب اي يتوقف الثبوت عليه بلا تأثير ووضع * وههنا تحصيل وتقسيم * اما التحصيل فهو ان الشرط اما تعليقي ويسمى جعليا وحصوله اما باداة الشرط اودلالته واما حقيقي يتوقف عليه وجود المشروط وضعا اوشرعا فالاول عدمه مانع عن انعقاد العلة علة فضلا عن وجود الحكم عندنا وعن وجود الحكم عند الشافعي رح وسيجيئ تمامه ان شاء الله تعالى ولا خلاف في ان عدم الثاني مانع عن وجود المشروط فتحقق ان الشرط مطلقا رفع المانع كما ان عدمه نفس المانع وبذلك ينفصل عن العلة والسبب والركن فان عدم الاولين ليس مانعا لجواز ثبوت الحكم بعلل واسباب شتى * تنويره ان عدم الطهارة والشهود مانع شرعي عن جواز الصلوة والنكاح لا عدم المصلي والخطاب اما عدم الركن عين عدم الحكم وكذا مثل عدم حفر البئر وشق الزق مانع من السقوط والسيلان فعدمهما وهو عينهما رفع له بخلاف الثقل والميعان ووضع الحجر واشراع الجناح فليس شيئ منها رفع المانع ۔ واما التقسيم فهو انه خمسة اقسام لان ما هو رفع المانع في الحقيقة سواء كان جعليا اووضعيا ان لم يلاحظ صحة اضافة الحكم اليه بل مجرد توقفه اوتوقف انعقاد علته عليه فشرط محض كطهارة الصلوة وشهود النكاح والدخول المعلق به الطلاق وان لوحظت فان لم يعارضه علة تصلح لاضافة الحكم اليها كحفر البئر فشرط في حكم العلة وان عارضته فان كان التوقف عليه بتبعية التوقف على امر بعده فشرط مجازي ويسمى شرطا اسما

للتوقف لا حكما لعدم اضافة الحكم اليه ثبوتا عنده كاحد الحلق تماما والا يكون
فعل المختار الغير المنسوب اليه تخللا بينهما اذ لو لم يكن مختارا كما في شق الزق او كان
منسوبا اليه كفتح باب القفص بحيث ازعج الطير كان في حكم العلة وحين تخلله
ان كان السارق مستقلا بفعاله فشرط في حكم السبب كفتح بابه لاباق الجنية وان كان
واقعا لخفاء العلة فشرط هو علامة كالاحصان الاول الشرط المحض فجعلية
ككل ما علق به باداته ويسمى الشرط صيغة او بمعناه ويسمى الشرط دلالة والفرق
ان الاول يجرى في المعين وغيره والثاني يختص بغير المعين نحو المرأة التي اتزوجها
او التي تدخل منكن الدار طالق ثلثا فان ترتيب الحكم على الوصف المعرف تعليق
بخلاف هذه المرأة فيلغو في الاجنبية وينجز في المنكوحة لان الوصف في المعين
لغو لاشارة المغنى في التعريف وحقيقيه كشروط العبادات والمعاملات فانها تتعلق
باسبابها ثم بشروطها كما يتوقف لزوم الشرائع على العلم بها او ما يقوم مقامه
من شيوع الخطاب في دارنا والا فلا قدرة فلا تلزم على من اسلم في دار الحرب ولا يجب
قضاء ما مضى حين علمها بخلاف من اسلم في دارنا فقضى ما لا علم بها قضى * ثم معناه
لازم لصيغته في الاصح وقيل اذ لم يكن لفائدة اخرى كاخراجه مخرج العادة
الغالبة * في {فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا} لان الغالب ان الكتابة عند علم الخير
والاتيان بدونه احيانا وفي {ان تقصروا من الصلوة ان خفتم} اذ كان الغالب هو الخوف
حينئذ والا فالقصر في السفر غير موقوف عليه قلنا هذا الغاء للشرط وكلام الله تعالى
منزه عنه وكونه خلاف الاصل الشائع بل الامر بالكتابة للاستحباب وذا لا يوجد
الا به وقرينة عطف على قوله وتوهم اما على القول بان المراد الايتاء من بدل
الكتابة فقط واما على انه الايتاء من مال الصدقة فلان الصرف اليه على التعيين غير
واجب عندنا وكذا المراد بالقصر قصر الاحوال كالايماء على الدابة وتخفيف
القراءة والتسبيح والتعديل وهو مقيد بالخوف لا قصر الذات بدليل قوله تعالى فان خفتم
فرجالا الآية وقوله تعالى {فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوة} اي ادوها كما يليق بالحضر
والقرآن يفسر بعضه بعضا لان القرآن يوجب الشركة ويبعد من هذا فهم دلالة
الشرط من قوله تعالى {وربائبكم اللاتي في حجوركم} ثم الاعتذار بانه امر فانه ليس بشرط
ولا دلالة لان الربائب معرفة بالاضافة ولئن لو كان شرطا كالدخول بالام لوجب
تعليق الطلاق بعدم احدهما لا بعدم الثاني فقط كما وقع في قوله تعالى {فان لم تكونوا
دخلتم} بهن فانه الشرط اعني صيغة وحكما اي معنى لان المتعدد وقع بالامرين
يرتفع عند ارتفاع احدهما والثاني الشرط الذي له حكم العلة فان العلة ان صلحت

﴿ لاضافة ﴾

لاضافة الحكم فيها والا اضيف اليه تشبيها له بها فى تعلق الحكم ولكون علية العلل جعلية وفى الحقيقة امارات وهذا اصل كبير له تفريع كثير {ا} شهود الشرط واليمين اذا رجعوا فالضمان على الثانى لان اليمين علة اى فى صدد ذلك او للقضاء بوجود الشرط كما ترجح على السبب ايضا عند رجوع شهود التخيير والاختيار فى الطلاق والعتاق فيضمن شهود الاختيار ولو رجع شهود الشرط وحدهم قال فخر الاسلام يجب ان يضمنوا لخلفية الشرط عن العلة ونفاه شمس الائمة وصدر الاسلام مطلقا الا عند زفر ووجهه ان العلة وان لم تصلح لاضافة الحكم لعدم التعدى تصلح لقطعها عن الشرط لكونها فعلا مختارا كفتح باب القفص بخلاف حفر البئر اذ العلة هناك طبع لا اختيار فيه وعلى هذا انما يضمن شهود الشرط فى المسئلة الآتية على قول الامام مع ان اليمين علة اختيارية لانهم فى المعنى شهود التنجيز اذ التعليق بالشرط الموجود تنجيز لا شهود الشرط وانما ضمن المهر شهود الدخول بها وهو شرط لا شهود النكاح وهو علة عند رجوعهما لانهم بادخال عوض المهر فى ملك الزوج بدؤا وشهود النكاح عن الضمان {ب} حلف ان كان قيد عبده رطلا او ان حله احد فهو حر فشهد رجلان انه رطل فقضى بعتقه فحل المولى فوجد انقص ضمنا قيمته عند الامام لنفاذ القضاء ظاهرا وباطنا عنده لانه واجب عليه شرعا بدليله فيجب تصحيحه بقدر الامكان وذلك باثبات المشهود به سابقا اقتضاء بخلاف ما اذا بانا عبيدا او كفارا لبطلان القضاء ح لا عندهما لعدم نفاذه باطنا اذ الحجة باطلة حقيقة وصادقة بظاهر العدالة فيعتبر فى وجوب العمل دون تنفيذ القضاء عملا بالشبهين فعتقه عندهما بحل القيد فعنده وجب الضمان على شهود الشرط لعدم صلوح اضافته الى العلة وهى اليمين اذ لا تعدى فيها لانه تصرف المالك فى ملكه (ج) حفر البئر وشق الزق وقطع حبل القنديل كل منها شرط لانه رفع المانع وليست فيها علة صالحة للحكم لان السقوط والسيلان والثقل طبع لا اختيار فيها بخلاف ايقاعه نفسه والمشى سبب اقرب من الشرط لكنه مباح لا يصح ترتب ضمان العدوان عليه مع انه غير واجب اما وضع الحجر واشراع الجناح وترك هدم الحائط المائل بعد التقدم الى صاحبه وذلك كاف والاشهاد لاحتياط الاثبات ان انكر كما فى الشفعة فمن الاسباب الملحقة بالعلل كما ذكرنا وان كانت مثلها فى ضمان المحال من النفس والمال لا فى اجزئة الافعال لان شيئا منها ليس برفع المانع بل امور وجودية مفضية فان عدم الحجر ليس بمانع عن الهلاك بالسقوط فى ذلك الموضع لجوازه بسبب آخر بخلاف عدم البئر فانه مانع عن السقوط فى قعرها

وكذا غيره * بقية تفصيل حفر البئر من التهذيب وان حفر في ملكه فسقط غيره بالمشي اليه لايضمن اذن اولا واعلم به اولا لعدم التعدي اوفي دار غيره بعير اذنه وهلك لصاحب الدار شيئ يضمن الحافر الا اذا كان باذنه واذا هلك ثالث فان دخل بغير اذن المالك يضمنه الحافر في قول لتعديه لا في قول لتعدي الساقط في دخوله المسبب وان دخل باذنه فان اعلمه فلا ضمان والا يضمن الحافر وكذا وضع الحجر {د} بذر بر غيره في ارض كان له لان العلة طبع العناصر بتخير الله تعالى بدون اختيار فلا يصلح للاضافة والبذر شرط اختياري يصلح لها وقال الشافعي رح لصاحب البذر لانه نماء ملكه كولد الجارية وثمر الشجر وكما اذا القت الريح به في ارض فنبت والزرع كاصلاح الاشجار قلنا البر ليس علة لبقائه فكيف لهلاكه وانقلابه شيئا آخر اذ عند هلاكه لا يبقى برا بخلاف الجارية والشجر ومهلكه ضامن له ولضمانه يملكه ولذا كان له اذا زرع في ارض صاحب البذر ايضا باطلاق المبسوط وفيما القت الريح لا اختيار يقابله فيقابله * الثالث شرط له حكم السبب سابق اعترض بينه وبين الحكم فعل المختار غير منسوب اليه فخرج بالسابق الشرط التعليق وبفعل المختار نحو سيلان المائع وبغير منسوب اليه نحو سير الدابة بعد سوقها والطيران بعد فتح باب القفص عند محمد رحمه الله تعالى وله فروع {١} حل قيد عبد فابق لم يضمن لان اباقه اختياري تخلل ولم يحدث به فقطع الاضافة عن صاحب الشرط لاكامر عبد الغير بالاباق فانه استعمال كالاستخدام انقطاعها عن صاحب السبب فمن ارسل دابة فجالت يمنة ويسرة او وقفت ثم سارت فاتلفت لم يضمن لانقطاع الاضافة وصيرورته كالمنفلتة فانها بانهار جبار وكذا بالليل عندنا اذ لا سبب كالارسال ولا شرط كفتح باب الاصطبل ولا علة كالاتلاف من صاحبها خلافا للشافعي رح لحديث البراء قلنا ذهاب الدابة اختياري لم يتولد من فعله كدلالة السارق ويؤيده العجماء جبار وحديث البراء مأول بان ناقته انفلتت بقصده اياها للأخذ ومسلم ان حفظ الدابة على اربابها ليلا لكن من حيث الاثم بتركه ولا يلزم منه الضمان {٢} فتح باب القفص فطار على فوره او باب الاصطبل فخرجت على فوره اذا ومكثا ساعة لا ضمان اجماعا لم يضمن الا عند محمد رح لتخلل فعل المختار لا كالسقوط في مسئلة حفر البئر بل كاسقاطه نفسه كمن مشى على جسر واه وضع بلا ولاية او على موضع رش الماء فيه عالما بوهاء الجسر ووضعه بغير حق تعدو بالرش هنا لا يضمن لان العطب مضاف الى اختياره ح اما غير عالم بهما فيضمن لانه متعد واذا وضع في ملكه لا ضمان مطلقا لعدم التعدي وقال محمد رح طيرانه وخروجها

على فوره هدر شرعا اذ النفار طبع لهما فيجعل اختيارهما كعدمه لفساده كما اذا
صاح بها فصار كسيلان مافي الزق اما لا على الفور فدليل ترك عادتهما و بذا
ينقطع الاضافة الى الشرط وليس شرعية الاهدار وطبعية النفار علتين صالحتين
للاستدلال بالاستقلال كما ظن فاولا لان الحكم وهو تلفهما يصلح اضافته الى
فعلهما في الجملة كنفارهما لا على الفور وثانيا ان الفرق بين الفور وعدمه بترك
العادة لا يكفي ح لعموم النكتة الاولى فالاولى ان الثانية علة الاولى وتم النكتة بهما
فيضيق الجواب بانا قلنا هدر في الايجاب على الغير اما القطع الحكم عنه فلا كالكلب
يميل عن سنن الارسال فيأخذ لا يحل وكالدابة تجول بعد الارسال كما مر وكصيد
الحرم يخرج منه فينقطع اضافته اليه فيحل * اصل متفرع شارط ادعى الاضافة
الى العلة فالقول له استحسانا بخلاف صاحب العلة كالحافر اذا ادعى ان الهالك
اسقط نفسه كان القول له لا للولي في دعوى السقوط لتمسكه بالاصل وهو
الاضافة الى العلة بخلاف الجارح اذا ادعى الموت بسبب آخر والقياس قول ابي
يوسف رح الاول انه للولي لتمسكه بظاهر ان الانسان لا يهلك نفسه قلنا الظاهر
يصلح دافعا لا موجبا لاستحقاق الدية على عاقلة الحافر {٣} اشلى كلبا على صيد
مملوك اوانسان فقتله او مزق ثيابه ولم يسق لا يضمن لاعتراض فعل المختار غير
منسوب اليه لعدم السوق بخلاف سوق الدابة فانه كسوقه واما الاشلاء
على صيد غير مملوك فجعل قتله كالذبح نفيا للحرج عن باب الصيد بقدر الامكان
اذ الذبح بالوجه المسنون متعذر في باب الصيد وضمان العد وان شرع جبرا
فيعتمد الفوات فلا يجب مع الشك ونظيره القى نارا في الطريق فهبت به الريح واحرقت
شيئا او هوام فانتقلت ولدغت انسانا فهلك لم يضمن لانقطاع نسبتهما بالتحول
منه الى موضع آخر وفيما كان الريح موجودا حين الالقاء يضمن لعلمه بالتحول كالدابة
الجائلة في رباطها * وفروع الثالث نظير ارسال الدابة من قبيل السبب الحقيقي
كدلالة السارق ذكرت تلفيقا بينه و بين الشرط في هذا التفصيل * الرابع شرط اسما
اي صورة التوقف عليه في الجملة لا حكما اي لا معنى لعدم اضافة الحكم اليه ثبوتا عنده
كاول شرطين تعلق بهما حكم بملاحظة ترتيبهما لا كاحد الشروط المتعددة مطلقا
كما ظن فآخرهما شرط اسما وحكما كشروط سائر الاقسام واما حكما لا اسما فلا
وجود له اذ لا شرط بدون التوقف اللهم الا ان يفسر الاسم بصورة اداة الشرط
كما مر فيوجد كما في ان ختم اذا حمل على قصر الذات * فلنا ان نعتبر الاسم وهو

الصيغة والمعنى وهو التوقف والحكم وهو الثبوت عنده وتسع الاقسام العقلية كما فى العلة فاسما فقط كاولم يشقف الله ولوان ما فى الارض الآية ومعنى فقط كالنية للعبادة والقدرة للتكليف وحكما فقط نحو تحرر على صغر سنه ولا حكما فقط كاول المعلق بهما بان ولامعنى فقط نحو ان جئتم فى ادائه قصير الذات ولا اسما فقط نحو المرأة التى اتزوجها طالق والجامع للثلثة كاخر المعلق بهما بان (فرع) اذا قال لامرأة ان دخلت هذه الدار وهذه فانت كذا فدخلت احديهما فى غير ملكه فنكحها فالاخرى فى ملكه تطلق خلافا لزفر قياسا لاحد الشرطين على الآخر اذ صيرهما شيئا واحدا والشرط بمنزلة العلة عنده ولذا لا يثبت الاحصان عنده الا بشهادة رجلين ولا يقطع بخصومة المودع لانها شرط ظهور السرقة فلا يجزى النساء كالشهادة فيها قلنا الملك شرط الايجاب اوشرط الوقوع وحال الشرط الاول خالية عنهما والالكان شرط نفس الشرط وليس اذ لودخلهما فى غير ملكه انحلت اليمين اولبقاء اليمين وليس والالبطل بالابانة قبلهما اما عند تمام الثانى فحال الوقوع ولذا يقال تعدد المقدم لا يقتضى تعدد الشرطية بخلاف تعدد التالى فشرط الملك حينئذ الخامس شرط هو علامة وحقيقة ان علامة الشئ معرفة وانما يحتاج الى المعرف ما فيه نوع خفاء كما جعل التكبير علامة لقصد الانتقال فى الاركان فشرط الحكم اذا كان مظهرا لتحقق نفس العلة مع الخفاء فى ذاتها اولتحقق صفتها للخفاء فيها سمى شرطا هو علامة اما كونه شرطا فلتوقف تحقق الحكم على تحقق العلة الموصوفة الموقوف عليه والموقوف على الموقوف موقوف واما كونه علامة فلانه فى الحقيقة شرط تحقق العلة لا الحكم مع انه مظهره مثال ما كان مظهرا لنفس العلة الولادة المظهرة للعلوق الذى هو علة النسب بعد قيام الفراش اى النكاح الثابت اوحبل ظاهر فى العدة اواقرار به من الزوج عند الامام ومطلقا عندهما اذلو امكن الاطلاع على العلوق بسبب آخر لما كان الى ادعاء الولادة والشهادة بها حاجة فى اثبات النسب فلم تكن شرطه بل شرط ظهور علته فكانت امارة لا يضاف النسب اليها ثبوتا بها ولا عندها ولذا قبلا شهادة القابلة عليها من غير احد الامور الثلثة اذ المقصود تعيين الولد وشهادتها تكفى له كما مع احدها قلنا الامر كذا فى حق صاحب الشرع لكونه علام الغيوب وفى حقنا اقيم الولادة الظاهرة مقام العلوق الباطن وجعلت علة للنسب فاشترط لها كمال الحجة كدعوى النسب ابتداء والامر المبطن قبل ظهوره كالعدم بالنسبة الينا كالخطاب النازل فى حق من اسلم فى دار الحرب اما مع احدها فقد استند الى دليل ظاهر يثبت

النسب شرعا فالولادة علامة للنسب الثابت ح فتثبت بشهادة القابلة لتعيين الولد ثم
لما جعلاها علامة مطلقة واثبتاه بشهادة القابلة ابتداء اما كان تبعالها استحسانا كالطلاق
والعتاق المعلقين بها وكاستهلال الصبي حتى تثبت الارث وان لم تثبت شيء منها بشهادة
امرأة ابتداء كما تثبت بشهادة القابلة امومية الولد بعد ما قال ان كان بجاريتي
حبل فهو مني واللعان اذا نفى الزوج الولد والحد اذا كان النافي عبدا او محدودا
في قذف فاذا ثبت بها مثل الحد واللعان للتبعية فمحل النزاع اولى قلنا قياسا الولادة
المعلق بها شرط محض فلا تثبت الا بحجة كاملة كالمعلق وثبوتها بشهادة القابلة ليس
مطلقا بل لضرورة عدم اطلاع الرجال عليها فلا تتعدى الى ما تنفك الولادة عنه
كالنسب وامومية الولد واللعان عند النفي مع انها تتعلق بالفراش القائم والاقرار
بخلاف الطلاق والعتاق والاستهلال كشهادة المرأة على ثيابة الامة المشتراة على انها بكر
لا ترد بها بل يستحلف البائع بعد القبض رواية واحدة وقبله في الاصح وقالا ايضا الاستهلال
علامة الحيوة الخفية التي هي علة الارث لا علتها ولا شرطها لتقدمها عليه
فيقبل فيه شهادة القابلة كما في حق الصلوة على المولود ويؤيده قبول {علي} رضي الله
عنه شهادتها عليه قلنا نعم اولا قامته مقام الحيوة كما مر في الولادة والخبر محمول على حق
الصلوة لانه من امور الدين وخبر الواحد فيها حجة بخلاف الميراث * ومثال ما كان
مظهرا لصفة العلة الاحصان في الزنا وهو امور سبعة او امران الاسلام والدخول
بنكاح صحيح لمن هي مثله والعقل والبلوغ لاهلية العقوبة والحرية شرط تكميلها
فانه مظهر لصفة الزنا التي هو بها علة وهي كونه بين مسلمين مستوفيين للذة
الوقاع الحلال اذ هي الداعية الى استحقاق مثل هذه العقوبة الفخيمة بعد اهليتها
والاحصان ملزومها فيستدل به على ثبوتها فلان العلم بوجوب الرجم يتوقف
على العلم بصفة علة الموقوف على العلم بالاحصان جعل شرطا ولانه معرف صفة
العلة وسابق عليها وعلى الحكم بالوسائط فضلا عن اضافة الحكم اليه ثبوتا
عنده جعل علامة وهذا معنى قولهم اذا وجد الزنا لم يتوقف حكمه على احصان
يحدث بعده لان الشرط الغير التعليقي يجب تأخره عن صورة العلة وبهذا علم
ان شروط الصلوة والنكاح ليست علامة وكذا الحفر والشق وغيرهما اذ ليس
في شيء منها ازالة خفاء العلة فهذا مطمح نظر الشيخين والقاضي ابي زيد فان كلام
المشايخ رموز ولا طعن على الرمز والحمل على تسمية الشرط المتقدم علامة مطلقا
في غاية البعد لوجوب ظهور آثارها في الاحكام وكون الاحصان شرطا
في معنى العلة ابعد لوجود علة معارضة صالحة للاضافة كالزنا مع انه عبارة

عن حصال حيدة واجبة اومندوبة فكيف يوجب العقوبة المحضة ولكونه علامة لم يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا بخلاف شهود العلة والشرط الخالص فيما تقدم وعند زفر كشهود الزنا سواء لان اصله ان للشرط حكم العلة لتعلق الحكم بهما مع ان الاحصان بخصوصه ملحق بالزنا ولذا يقبل الشهادة عليه بدون الدعوى هنا لا على النكاح فى سائر المواضع وصح الرجوع عن الاقرار به ووجب ان يسأل القاضى الشهود عن ماهيته وكيفيته كالزنا فى جميع ذلك قلنا اضافة الحكم الى شهود الشرط فضلا عن العلامة مع صلاح العلة لها غير معقولة وشرط الحق وسببه من حقوق صاحبه فكما ان الحد حق الله تعالى صار الاحصان كذلك لجهة شرطيته فصح الرجوع عنه والسؤال للاجمال اوقوعه على معان ولذا ايضا لم يشترط الذكورة فى شهوده مع اشتراطها فى شهود الزنا وقال زفر هو مكمل للعقوبة فيعتبر بموجب اصلها وقياسا على شهادة ذميين على عبد مسلم زنى اوقذف بالزنا بان مولاه الكافر اعتقه قبلهما وانكره هو والمولى حيث لا يقبل فى اقامة الحد مع ان شهادة الكافر على مثله مقبولة ولا شهادة على العبد بل له بالعتق والاحصان حين لم يقبل هذه لا يقبل تلك فكان الاحصان فى معنى علة العلة والمسئلة مصورة فى الامة مطلقا وفى العبد على قولهما قلنا المكمل هو العلة اوصفتها لا امارة صحتها والا صيف الحكم اليها وخصوصية شهادة الكفار غير خصوصية شهادة النساء لان الاولى فى المشهود عليه فلا تقبل فى المسلم والثانية فى المشهود به فلا تقبل بالعقوبة وعلتها وشرط له حكم العلة فلا يلزم من رد الاولى فيما يتضرر به المسلم بتكثير محل الجناية لاثبات الحرية وايجاب نقله من الجلد الى الرجم والكافر لا يصلح لذلك رد الثانية فيما لا تضاف العقوبة اليه ثبوتا به او عنده وان لزم ضرر المسلم ضمنا والنساء تصلح للاضرار فى الجملة * واما العلامة فلغة الامارة كالميل والمنارة وشرعا مايعرف الحكم به من غير تعلق وجوب ووجوده وهى اما محض اى خالص عن شوب السابقة دال على وجود حق سابق كالتكبير للانتقال وكرمضان فى قوله انت طالق قبل رمضان بشهر واما مافيه معنى الشرط كالاحصان كامر واما بمعنى العلة كالعلل الشرعية التى هى امارات واما علامة مجازا كالعلة الحقيقية والشرط الحقيقى ومن فروع العلامة المحضة لا لشرط هو علامة بخصوصه هنا لائمة كما طن جعل الشافعى رح العجز عن اقامة البينة على زنا المقذوف علامة

معرفة لسقوط الشهادة سابقا بالقذف فبطل شهادته من حين القذف لان سقوطها امر حكمي فجاز ان يحكم بسبق وجوده عند العجز بخلاف الجلد فانه فعل حسي لا يمكن الحكم بسبق وجوده على حين نفسه فضلا عن حين العجز فيكون شرطا له لا امارة وذلك بناء على ان علة السقوط نفس القذف لانه كبيرة وهتك لعرض من الاصل عفته لمانع الدين والعقل فكان كسائر الكبائر في كونه علة الفسق وكفايته في سقوط الشهادة بخلاف الجلد فدل هذا على ان العجز امارة في حق السقوط شرط في حق الجلد وان قلنا بتعليقهما بالرمي والعجز معا قلنا الجزاء الثابت بالنص من الامرين فعل كله مفوض الى الامام وهما الجلد ورد الشهادة لا سقوطها وقد اعترف ان العجز لا يصلح معرفا للفصل فيكون شرطا له وبناؤه على ان القذف كبيرة فاسد لاحتمال ان يكون حسبة ولذا يجب دعوى الزنا اذا علم لاصراره عليه ووجد الاربعة من الشهود كيف ولو لم يكن حسبة لم يمكن اثباته بالبينة ولم يكن مسموعا منهم لانه اشاعة الفاحشة وبعد العجز يحتمل ان يكون له بينة تعجز عن اقامتهم لموتهم او غيبتهم او امتناعهم والكبيرة لا تحتمل الحسبة واصالة العفة لا تصلح علة لايجاب العفة حتى تصلح علة لاستحقاق رد الشهادة بمجرد القذف والا لما قبلت بينة القاذف اصلا لكن اطلاق الاقدام على دعوى الزنا لما كان بشرط الحسبة وذا بشهود حضور في البلد لا عن ضغينة وبشهود غيب وجب تأخيره الى آخر المجلس او ما رآه الامام كالمجلس الثاني في رواية عن ابي يوسف رح لتمكن من احضارهم ثم لا يؤخر الحكم الظاهر بالعجز لما يحتمل الوجود والاصح ان رعاية جهة الحسبة تقتضي ان تقبل بينة القاذف بعد حده على الزنا فيحد له ويبطل رد شهادته قبل التقادم ويقتصر على الثاني بعده كشهادة رجل وامرأتين بسرقة يقبل في المال لا الحد وان قيل ايضا بانها لا يقبل بعد الاقامة لانها حكم بكذب الشهود وكل شهادة حكم بكذبها لا يقبل اصلا كما اذا رد شهادة الفاسق فاعادها بعد التوبة به واما المانع فالظهور معنى المنع لغة وشرعا لم يحتج الى تعريفه بل قسم الى مانع للسبب ومانع للحكم ومورد القسمة ما يوجب عدم الحكم اعني مانع الحكم مطلقا لا ما يمنعه بعد تحقق السبب ليتناول الاولين من الخمسة فالمانع للسبب ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكوة فان حكمة سببه وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل المال وحكمة الدين وهو وجوب تفريغ الذمة عن المطالبة تخل بها اذ لم يدع فضلا يواسى به ثم هو قسمان {١} ما يمنع انعقاده

سببا اى علة كانقطاع وتر الرامى اوانكسار فوق سهمه حسا وبيع الحر شرعا لحكمة الحرية وهى القدرة الحكمية تخل بحكمة البيع وهى اباحة الا بتدال بالتصرف {٢} مايمنع تمامه كالحائط الحائل بين الرامى والمرمى وكون الملك للغير فى البيع الفضولى اذ العقد اصله ولذا لزم باجازته ولم يتم فى حق المالك ولذا بطل بموته ولم يتوقف على اجازة الورثة وان تم فى حق العاقد حتى لم يقدر على ابطاله فان حكمة ملك الغير وهى نفاذ تصرفه تخل بحكمة البيع وهى نفاذ تصرف المشترى من غير رضاه والمانع للحكم مايستلزم حكمة تقتضى نقيض الحكم كالابوة فى القصاص يستلزم حكمة هى كون الاب سببا اوجود الابن يقتضى ان لا يصير الابن سببا لعدمه ثم هو على ثلثة اقسام {١} مايمنع ابتداء الحكم كالترس المانع للجرح وليس كالحائط لاتصاله بالمرمى دونه وخيار الشرط حتى لايخرج بدل من له الخيار عن ملكه اذ حكمة الخيار وهى امكان امتناعه تقتضى عدم خروجه وانما جعل مانعا عن ابتدائه لاعن السبب ولاعن تمام الحكم اولا ومع لما عرف ان ضروره الاحتراز عن معنى القمار اوجبت نقله الى الحكم فاندفعت بابتدائه {٢} ما يمنع تمامه كاندمال الجرح لان تمامه بعدم المقاومة وقد قاوم بالاندمال وخيار الرؤية حتى يتمكن من الفسخ بلاقضاء ورضاء فحكمته وهى التيقن بالرضاء تقتضى تمكنه منه {٣} مايمنع لزومه كصيرورة الجرح طبعا خامسا لم يمنع ابتداؤه وهو الجرح ولا تمامه لانه بعدم المقاومة وذا بعدم الاندمال وقد حصل ومنع لزومه لانه بالسراية فان الرمى علة للمضى وهو للاصابة وهى للجراحة وهى لسيلان الدم وهو لزهوق الروح ولم يوجد وخيار العيب اذ لا يمنع تمامه فله ان يتصرف فيه كيف ماشاء ولا يرد ولو قبل القبض لا بقضاء اورضاء ومنع لزومه لان له ان يرد باحدهما ولو بعض المبيع وبعد القبض فحكمته وهى الامتناع عن الضرر اقتضته والقاضى ابو زيد رح جعل اقسام الموانع اربعة بجعل خيار الرؤية والعيب مما يمنع لزوم الحكم لتمكن المشترى من الفسخ فيهما بعد ثبوت الملك فى البدلين ﴿ تنبيهات ﴾ {١} ان الشرط لما عرف ان عدمه مانع فاما مانع للسبب كالقدرة على التسليم عدمها ينافى حكمة البيع وهى اباحة الانتفاع اومانع للحكم كالطهارة للصلوة ينافى عدمها حكمة الصلوة وهى تعظيم البارى تعالى {٢} الحكم وحكمته متلازمان فكذا منافاتهما مع منافاتهما لان نقيض اللازم ملزوم نقيض الملزوم من الطرفين فلذا يعتبر المنافاة مرة بين الحكمين وتارة بين الحكمتين واخرى بين القسمين المختلفين

{٣} ان المانع للسبب بقسميه ليس من تخصيص العلة فى شئ فوجوده متفق عليه فى العلل المنصوصة والمستنبطة اما المانع للحكم فالمختار عدمه فيهما وفيه خمسة مذاهب اخرى سنفصلها ان شاء الله تعالى ﴿ القسم الثالث فى المحكوم فيه ﴾ وهو فعل المكلف وفيه مباحث الاول شرط المطلوب الامكان فلا يجوز تكليف ما لايطاق عند المحققين وهو مذهب الغزالى رح والمعتزلة خلافا للشيخ الاشعرى وجماعة فمنهم من جوز وقوعه ايضا وتحريره ان المحال يطلق على ثلاثة {١} الممتنع بالذات كاعدام القديم وقلب الحقائق والحق انه لاتكليف به اتفاقا {٢} الممتنع بالغير كالمفقود لازمه اوشرطه العقلى ويكلف به اتفاقا {٣} الممتنع العادى وهو مالا يتعلق به القدرة الكاسبة للعبد عادة وهو المبحث وقيل القسم الثانى ايضا من محل النزاع وهو المناسب لادلة الخصم وقيل والاول هو المناسب لادلتنا واجوبتنا * لنا العقل والنقل اما الاول فلان استدعاء حصول المستحيل لايليق من الحكيم وان جاز فليس مبنيا على وجوب رعاية الاصلح على الله تعالى اوامتناع اسناد ماهو قبيح فى علمنا كما عند المعتزلة بل لانه لايناسب حكمته وهذا يمنع الوقوع فقط كذا ظن واقول بل والجواز لان الوجوب بمقتضى الحكمة والوعد والفضل لايمنعه كما ان الايجاب بمخل الاختيار لايمنعه وقيل ولايجوز مطلقا لتوقفه على تصور حصوله مثبتا فى الخارج فاذا انتفى انتفى والفرق بينهما تجويز الحسن والقبح العقليين فى الجملة فان العقل عندنا وان لم يكن موجبا فانه امامدرك اوعاجز لامناف مقتض لنقيض حكم الله تعالى لان العقل من جهة التى لاتناقض والممتنع فى المستحيل ليس مطلق تصوره بل تصوره مثبتا ولا مطلقا بل فى الخارج لانه المستحيل اذهو تصور الامر على خلاف حقيقته كاربعة ليست بزوج واما النقل فقوله تعالى {لا يكلف الله نفسا الا وسعها} {وما جعل عليكم فى الدين من حرج} ونحوهما وكل ما اخبر الله تعالى بعدم وقوعه يستحيل وقوعه والالامكن كذبه وامكان المحال محال فهذا ليس دليلا على عدم الوقوع فقط كما ظن نعم كل دليل على عدم الجواز دليل عليه كما ان دليل الوقوع دليل الجواز قالوا فى الجواز فقط افعاله غير معللة بالاغراض حتى يمتنع عند عدمها قلنا معللة بالمصالح كمنافع العباد لاقتضاء حكمته وليس ذا غرضا ولهم فى الوقوع وجوه {١} تكليف العصاة كايمان ابى جهل وقد علم الله كذلك وخلاف معلومه ملزوم جهله المحال {٢} انه اخبر بعدم وقوعه فى قوله تعالى {لا يؤمنون} وخلافه ملزوم كذبه المحال {٣}

تكليف من علم بموته قبل التمكن الحقيقي كمن مات وسط وقت الموسع وكذا من نسخ عنه قبل التمكن في الجملة كما قبل الموت فان الامتثال يمتنع منهما {٤} ان الاستطاعة تقارن الفعل والتكليف الذي هو طلبه قبله فلا قدرة حال التكليف {٥} ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فهم مجبورون عليها لا قدرة ولذهاب الشيخ الى هذين الاصلين نسب تكليف المحال اليه والا فهو لم يصرح به والنسبة بهما الى هذا العظيم ضعيفة اذ لا اقتضاء لهما فان مناط التكليف الامكان بمعنى صحة تعلق قدرته الكاسبة بايقاعه عادة وهي بالقدرة المفسرة بصحة الآلات والاسباب اجماعا لا الاستطاعة الحقيقية والا كان كل تكليف تكليفا بالمحال لان الفعل معها واجب فطلبه طلب ايجاد الموجود وهو تكليف محال لان الطلب يقتضي مطلوبا غير حاصل لانه تكليف بالمحال كما ظن وبدونها ممتنع والتعميم باطل اجماعا لان من جوزه لم يعمم وللزم ان لا يعصي احد لانه اذا اتى بالامور لم يكلف به ح وبذا يندفع ايضا ان الفعل بدون علته التامة ممتنع ومعها واجب فلا تكليف الا بالمحال ولان قوله بان الافعال مخلوقة لله تعالى مبني على ان ترجيح الاختيار من جانبه لا كما قال الجهمية من ان افعال الحيوانات كحركات الجمادات فيكون امتناع احد الطرفين بالغير ونحن مساعدون على التكليف بمثله والجواب عن باقي الادلة ان الاول منقوض بما اتفقوا على امكانه لاقتضائه ان لا يكون مكلف به ممكنا لتعلق علم الله باحد طرفي كل ممكن ومناقض كالثاني بان علمه تعالى واخباره مرادا بهما تعلقهما بفعل العبد اختيارا وبعدمه مع اختياره في الايقاع مسلم ولا ينافي قدرته بل يحققها واجبارا ممنوع لانهما تابعان للمعلوم والمخبر به بمعنى انهما حاكيان لهما ولكيفيتهما ولذا يحققان الاختيار لا بمعنى وقوعهما بعدهما حتى ينافيه التقدم ويصح الحكاية لان الكل مشهود له كالمحسوس لنا كيف ولو لم يتبعاهما لزم الجبر وقد مر نفيه ولئن سلم فالممتنع بالغير ليس محل النزاع والا لزم تعميم الامتناع والثالث يندفع بما مر ان الشرط الامكان بالنسبة الى صحة كسب المكلف واهم سادس منه بعضهم تجويزهم التكليف بالممتنع لذاته وهو ان ابا جهل مكلف بالايمان اي بتصديق جميع ما جاء به الرسول فيكون مكلفا بالتصديق في عدم التصديق بشيء لقوله تعالى لا يؤمنون وهو ح لانه ملزوم الجمع بين النقيضين وهما التصديق في الجملة وعدمه اصلا ولان ذلك التصديق ملزوم لعدم التصديق اصلا وهذا معنى ان التصديق يستلزم التكذيب في عدم التصديق اصلا لا ان وقوعه يقتضي كذب الخبر والا كان الوجه الثاني وانما استلزم التكذيب لانه

اذا صدق فقد علم بتصديقه وجزم بكذب الخبر بعدم التصديق اصلا والجزم
بكذب تكذيب والجواب ان الايمان فى حق كل مكلف التصديق فى الجميع
اجمالا وفى كل معلوم له تفصيلا وذلك ممكن فى نفسه متصور وقوعه من ابى جهل
لجواز ان لا يكون مجئ الاخبار بعدم التصديق معلوما له على التفصيل
وعلم الله تعالى واخباره للرسول لا ينافى ذلك كما مر فهو كقوله تعالى لنوح عليه السلام
{انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن} ولئن كان معلوما لا يخرج ايضا عن الامكان
بل كان من قبيل ما علم المكلف امتناعه منه بالغير ومثله جائز غير واقع لانتفاء فائدة
التكليف وهى الابتلاء بالعزم على الفعل او الترك ولا عزم لانه الجزم بعد التردد ولقائل
ان يقول ان الايمان ان كان التصديق فى الجملة لم يلزم من التكليف بالايمان التصديق
بكل وبهذا النص وان كان التصديق بكل كان نفيه فى لا يؤمنون رفع الايجاب
الكلى لا السلب الكلى فلا ينافيه التصديق بشئ وهو هذا النص فليس هذا
الدليل شاملا كما ظن ﴿ ثمة فى تقسيم القدرة واحكام قسميها ﴾ القدرة التى هى
شرط سابق للتكليف وهى سلامة الآلات والاسباب كما مر مفسرة بما يتمكن
به العبد من اداء ما لزمه من غير حرج غالبا قيد به ليخرج الحج بلا زاد وراحلة فانه نادر
وبلا راحلة فقط كثير اما بهما فغالب كالجذام والمرض والصحة وهى شرط
لوجوب الاداء لا لنفس الاداء او وجوب تقدم الشرط * اما القدرة الحقيقية فعلة
تامة لا شرط ولذا يقارنه ولا لنفس الوجوب بل شرطه السبب والاهلية لان
المقصود الاداء فلما امكن انفكاك وجوبه عن نفس الوجوب لم يكن الى اشتراطها له
حاجة ولانه جبرى ولذا يتحقق فى النائم والمغمى عليه اذا لم يؤد الى الحرج ولا قدرة
لا يقال نفس الوجوب لا ينفك عن التكليف المستلزم للقدرة فكيف ينفك عن لازمه
لانا نقول معنى اشتراط التكليف بها ان الله تعالى لا يأمر العبد الا بما يستطيعه
عند ارادة احداثه فهذه القدرة لا يلزم التكليف مطلقا بل حالتئذ ولئن سلم فعدم
انفكاك نفس الوجوب عن القدرة لا يقتضى اشتراطها فيه فلا يشترط القضاء
حتى اذا قدر فى الوقت ثم زالت بعد خروجه يجب القضاء اما اذا فات بتقصيره فلان
التقصير لا يتسبب للتخفيف واما لا بتقصيره فلان القضاء مرتب على نفس الوجوب
ولان بقاءها لا يشترط لبقاء الواجب كالشهود فى النكاح ولذا يجب تدارك الفوائت
فى النفس الاخير بالايصاء ويبقى اثمها بعد الموت وليس تكليفا بما لا يطاق لانه ليس
تكليفا ابتدائيا بل بقاؤه وهو اسهل الا عند من اوجب القضاء بسبب جديد

فيجعله تكليفا ابتدائيا فلا بد ان يشترطها وهذه ثمرة ذلك الخلاف قيل وفي تفريع وجوب استدراك في النفس الاخير وبقاء الاثم على عدم اشتراط بقائها لبقاء الواجب ليشترط في القضاء بحث لان اللازم من اشتراطه عدم بقاء الفعل ولم يبق بعد الموت لابقاء الاثم ولذا بقي فيما ثبت بالميسرة كما اذا فرط في اداء الزكوة بعد التمكن فهلك بقي الاثم ولانه كما يشترط عند كون المط نفس الاداء حقيقتها وعند كونه توهمها فليشترط في القضاء كذلك فليكف توهم القدرة في النفس الاخير بناء على توهم الامتداد ليظهر في المؤاخذة واقول عن الاول بقاء الاثم اثر بقاء الوجوب وان لم يبق القدرة والاستدلال بالاثر على المؤثر طريق صحيح ولا يلزم عدم بقاء الفعل في حق الاثم ولذا وجب الايصاء والباقي في الميسرة اثم التقصير لااثم الوجوب ولذا لا اثم عند عدم التقصير كما في المنقطع عن ماله وعن الثاني ان حكمنا بكفاية توهم القدرة عند طلب الخلف لايجابه مقام الاصل وباقامة صحة اسباب الخلف مقام صحة اسباب الاصل للاحتياط في الامتثال بقدر الامكان والاثم في الآخرة لا تعلق به لا الطلب ولا الايجاب ولا رعاية صحة الاسباب * تقسيمها انها نوعان مطلق وتسمى الممكنة وهي ادنى ذلك فهي الاصل الذي شرط لوجوب اداء كل واجب بدنيا كان او ماليا وحسنا لعينه اولغيره من غير اشتراط بقائه لبقاء الواجب ولذا لم يسقط الحج وصدقة الفطر بهلاك المال بعد وجوبهما وذلك عدل وحكمة من الله تعالى في التقويم وفضل ومنة في اصول شرع الاسلام وليس ميلا الى جواز التكليف بدونها الى الوفيق ان اشتراطها اعدل واعطاءها افضل ﴿ فروع ﴾ {١} من تحرج عن الوضوء كالمفلوج وليس له معين وقيل اعانة الحر والمرأة كعدمها وفي العبد روايتان احديهما لانه كيده او يتضرر زيادة مرضه او يعدم مائه احتيا ا كضعف القوة او عدم دخوله تحت التقويم تيمم {٢} يعتبر حال المصلي عند ادائها قائما اوقاعدا او موميا ولا اعتبار حاله عند الاداء لم يتعين احد الحالات عند فواته في حق القضاء فاعتبر حال القضاء قائما اوقاعدا اوموميا وحكم بالخروج عن العهدة اعتبارا لحكايته في مطلق القدرة لافي القدرة الكاملة لالان القدرة يشترط للقضاء ايضا فلا اشكال {٣} اعتبر الزاد والراحلة في الحج من الممكنة لان غالب التمكن فيهما بدون الزاد نادر وبدون الراحلة كثير لاغالب وانما لم يعتبر توهم القدرة بالمشي فيه مع صحة البدن بخلاف الصلوة لانه فيه مفض الى التلف ولا خلف له يلتجي بمباشرته الحرج وفيها مفيد لظهر اثره في خلفه ولذا لم يعتبر في الزاد والراحلة الاباحة بل القدرة المالية بخلاف الوضوء لان صفة العبادة فيه غير مقصودة

... كيفما حصلت {٤} يسقط الزكوة بهلاك النصاب بعد
والمقصود الطهارة
الحول قبل التمكن من الاداء اجماعا كالمنقطع عن ماله ومن لم يجد المصرف
اما سقوطه بعد التمكن فبناء على التيسير {٥} يلزم الاداء على من صار اهلا
للصلوة فى آخر جزء الوقت كمن اسلم او بلغ بحيث لم يبق من الوقت الا مايسع فيه
كلمة الله عندهما وعند ابى يوسف الله اكبر اوطهرت لتمام العشرة وقد بقى
مايسع التحريمة اوقبله ببقاء وقت يسع الغسل والتحريمة حتى يقوم لزوم حكم
من احكام الطاهرة مقام الطهارة وعند زفر رح ان ادرك وقتا صالحا للاداء ولا
فلا اذ لا قدرة بالمعنيين جميعا واحتمال امتداد الوقت كما كان لسليمان عليه السلام
لا يكفى لصحة التكليف لبعده وندرته بل هو ابعد من الحج بدون الزاد والراحلة والصوم
للشيخ الفانى والقدرة على الاركان للمدنف والمقعد وعلى الابصار للاعمى * قلنا
اولا اعتبار توهم القدرة ليس فيما يكون المطاق كما فى تلك المسائل بل ليثبت وجوب
الاداء ثم للعجز عنه يخلفه خلفه كالوضوء التيمم وكمن حلف على مس السماء او تحويل
الحجر ذهبا بخلاف الغموس فان الزمان ان اعاده الله تعالى لم يبق ماضيا * وثانيا اشتراط
القدرة لوجوب الاداء فلئن سلم عدمها فالقضاء ليس مبنيا عليه بل على نفس الوجوب
كما فى صوم المريض والمسافر بل النائم والمغمى عليه * وثالثا القدرة المشروطة سلامة
الاسباب وهى حاصلة فى حق الاداء وفى الاخيرين بحث فى الثانى ان وجوب
القضاء للتكليف فلو بنى على مجرد نفس الوجوب وليس القدرة شرطا له لوقع
التكليف بدون شرطه وان وجوب الاداء ان تراخى عن نحو صوم المغمى عليه لكان
الواقع بعد الوقت فيها اداء والاجماع على خلافه وكيف يقال بان الخطاب المقيد
بوقت يطلب به الاداء بعده وههنا يظهر سر قول من قال بتلازم الوجوبين
فى حقوق الله تعالى بخلاف حقوق العباد فان المؤدى بعد الاجل ليس قضاء * وفيه
بحث اذ لا يلزم من عدم صحة تراخى وجوب الاداء الى مابعد الوقت عدم صحته اصلا
لجواز تراخيه الى تضيق الوقت كما مر مع سائر امثلته وفى الثالث ان الوقت الصالح
من جملة اسباب الاداء فلا نسلم سلامتها وكان الحق ان وجوب الاداء لا يتوقف
بعد نفس الوجوب حين يتضيق الوقت الا على توهم فهم الخطاب باعتبار
امكان الانتباه ليترتب عليه وجوب القضاء لا على فهمه بالفعل وذلك متحقق فى نحو
المريض والمغمى عليه كالناسى وفى مسئلتنا غير متحقق الا فى الجزء الاخير لعدم
الاهلية قبله وان المعتبر فى حق القضاء سلامة اسبابه لا اسباب الاداء فالجواب هو
الاول ﴿ النوع الثانى الكامل ﴾ ويسمى الميسرة لتحصيلها اليسر بعد الامكان

فهي زائدة على الشرط المحض اشترطت لوجوب بعض الواجبات كرامة من الله تعالى لتصيره سهلا مع جوازه بدونها ولذا اشترطت في اكثر الواجبات المالية لكون اداتها اشق على النفس عند العامة ولتوقف وجوبه على تغيرها صفة صارت بمعنى علة لايمكن بقاء المعلول بدونها اذ لولاها لم يبق اليسر وانقلب عسرا ولايبقى الوجوب بخلاف الزمل في الحج والشروط كالشهود في النكاح ﴿ فروع ﴾ { ١ } يسقط الزكوة بهلاك النصاب بعد التمكن من الاداء عندنا خلافا للشافعي له ان الواجب بعد التقرر لايسقط بالعجز كما في حقوق العباد وصدقة الفطر والحج * قلنا وجوب الزكوة بقدرة ميسرة ولذا خصصه بنصاب فاضل نام حقيقة اوتقديرا وربع العشر من نمائه مع بقاء اصله فلو قلنا ببقائها بعد هلاكه لانقلب غرامة على اصله ولايضر منعه بل استهلاكه كمنع المولى العبد الجاني من الدفع او المديون من البيع او المشتري الدار المشفوعة عن الشفيع حتى هلكت لايضمن بخلاف منع الوديعة والرهن اذ لايد غصب هنا بابطال حق المالك كما في منع الوديعة او اليد المتقومة كما في منع الرهن اما المستهلك فتعدى على الفقير اتعين حقه فيه ولذا يبرأ بهبة ذلك النصاب منه دون مال آخر وبهلاكه قبل التمكن فيعد باقيا تقديرا زجرا على تعديه وردا لماقصده من ابطال حق الفقير نظراله كما عد اصله ناميا تقديرا والاادى الى عدم الزكوة اصلا كالمستهلك عنده الجاني والصائم اذا سافر بخلافه اذا مرض وشرط النصاب ليس للتيسير نظرا الى ان المكنة يثبت بدونه لان نسبة ربع العشر الى كل المقادير على السوية او في الاقل ايسر بل هو شرط الاهلية كالعقل والبلوغ اوشرط وجوب الاداء لان حسن الاغناء لايتحقق غالبا الا بالغنى الشرعي كما ان اصله لا يتحقق من غير الغنى كالتمليك من غير المالك والا لم يكن لدفع الحاجة بل لاحواج المؤدي وليس لكثرة المال حد معين فقدرة الشرع بملك النصاب والايثار ممدوح لكنه نادر والغالب عدم الصبر عليه فالمراد بقوله عليه السلام (افضل الصدقة جهد المقل) تفضيل المؤيد من عندالله بالصبر على الحاجة وايثار مراد الغير ولوكان به خصاصة وبقوله خير الصدقة ماكون عن ظهر غنى تفضيله لمن لايصبر على ذلك وقيل مراده غنى القلب حتى لايتبعه بالمن والاستكثار فلا تمانع فلذا لم يشترط بقاء النصاب لبقاء الواجب بل يبقى الباقي بعد هلاك بعضه بقسطه اما سقوطه بعد هلاكه كله فلفوت اليسر بفوت النماء لا لعدمه { ٢ } اذا اعسر المؤسر بعد الحنث يكفر بالصوم لان وجوب الكفارات بالميسرة اذ التخيير للتيسير واذ لم

العجز للانتقال الى الصوم او الاطعام عدم القدرة فى العمر والا لبطل اداؤهما اذلا يتحقق العجز الا فى آخر الامر كما فى ان لم آت لبصرة ولم اتكلم * اما تخيير صدقة الفطر فصورى لا معنوى لتساويهما معنى و مثله يراد لتأكيد الواجب لا للتيسير غير ان مال التكفير غير معين فاى مال اصابه بعد الحنث دامت به القدرة ولذا ساوى الهلاك الاستهلاك فيها اذ لا يمكن اعتبار التعدى فى غير المعين فصارت القدرة فيها كالاستطاعة فى كونها معتبرة حال التكفير وحكمها كالزكوة فى ان المال مع الدين كعدمه فى الاصح ولذا يعطى الصدقة كماء المسافر المعد للعطش وفى آخر لا يجزيه التكفير بالصوم بخلاف الزكوة والفرق اشتراط كمال الغنى فيها للامر بالاغناء كصدقة الفطر شكرا والكريم لا يوجب الشكر الا لنعمة كاملة اذ القاصر له حكم العدم من وجه ولذا لا يتأدى الا تمليك عين متقوم لا بالاباحة ولا بتمليك المنافع والدين يسقط الكمال ولا يعدم الاصل والكفارات لم تشرع للاغناء بل اما ساترة لترقيع تمزيق لباس التقوى وذلك بالثواب الحاصل من معنى العبادة اوزاجرة لما فيها من معنى العقوبة ولذا تتادى بالتحرير والصوم والاباحة فالمعتبر فيها ادنى ما يصلح لكسب ثواب تقابل به موجب الجناية {ان الحسنات يذهبن السيئات} ولمعنى الاغناء فى صدقة الفطر ايضا لا تجب مع الدين والا فوجوبها لا بالميسرة فانها تجب برأس الحر ولاغنائه وبالغنى بثياب البذلة والمهنة و بالجملة بنصاب ليس بتام ولو تقديرا ولا يسر به وانما لم يعتبر دين العبد الذى يؤدى عنه حيث وجبت لاحتمال الغنى بمال آخر والمعتبر فيها مطلق الغنى باى مال كان بخلاف زكوة عبد التجارة فان شرطها كمال الغنى بعين ذلك المال ولذا يسقط بهلاكه وان كان له مال آخر {٣} يسقط العشر بهلاك الخارج لوجوبه بالميسرة فان قدرة ادائه تستغنى عن بقاء تسعة الاعشار ولم يجب الا بارض نامية بعين الخارج وكذا الخراج يسقط اذا اصطلم الزرع آفة فامتنع استقلال السنة لوجوبه بالميسرة ولذا اذا قل الخارج حط الخراج الى نصفه لان التنصيف عين الانصاف و يجب بارض نامية لا سبخة ونحوها غير ان النماء التقديرى بالتمكن من الزراعة كاف فيه لكون الواجب غير جنس الخارج وغير جزء منه مضاف اليه كالعشر فلا يجعل تقصيره عذرا فى ابطال حق الغزاة * واعترض بعض الافاضل على قولهم بقاء الميسرة شرط بقاء الواجب والا انقلب اليسر عسرا بان الكرامة تيسر لا يقتضيها تيسر آخر كالنصاب النامى و بقائه والا لادى الى ابطال الزكوة حتى لو هلك النصاب بعد خمسين سنة لسقطت زكوة الكل

وبان اليسر الحاصل بالحولان لاينقلب عسرا بل غايته ان لايترتب عليه يسر آخر * وجوابه ان المقصود من اليسر يسر الاداء فاذ لم يحصل مع عدم التعدي من العبد لم يحصل المقصود وطول مكث المال عند المالك ليس تعديا كما مر من امثلته فالمؤد لا يحصل بيسر واحد هو المقصود وهو الفائت بالهلاك ومعنى الانقلاب تحول الاداء من اليسر الى العسر كانقلاب الوجود عدما ومن العجب عد ابقاء يسرا فلو صح ذلك لكان الحولان على اي حال كان نماء وليس كذلك والله الميسر لكل عسير * الثاني حصول الشرط العقلي المكلف به ان لم يمكن تحصيله للمكلف شرط للتكليف فينتفي التكليف بانتفائه وان امكن ليس شرطا والعلوي سببا تاما اما الشرط الشرعي فحصوله ليس بشرط عند اكثر الشافعية والعراقيين من اصحابنا وشرط عند مشايخ ماوراء النهر كابي زيد والسرخسي وفخر الاسلام ومتابعيه وعند ابي حامد الاسفرائني والمسئلة ليست على عمومها اذ لا خلاف في ان مثل الجنب والمحدث مأمور بالصلوة بل مفروضة في فرع منها وهو ان الكفار مخاطبون بالشرائع اي بفروع العبادات عملا عند الاولين وليس كذا عند الاخرين وقال قوم من الآخرين مكلفون بالنواهي لانهم الدق بالعقوبات الزاجرة دون الاوامر والاول هو الصحيح من اصحابنا واصحاب الشافعي ولا خلاف في انهم مخاطبون بامر الايمان لانه مبعوث الى الكافة وبالمعاملات لانهم اليق بمصالح الدنيا حيث آثروها على العقبى وبالفروع في المؤاخذة الاخروية بترك الاعتقاد وفي عدم جواز الاداء حال الكفر وفي عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما الخلاف في زيادة العقوبة بتركها عليها بترك الاعتقاد لقوله تعالى {ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب} الآية وما قيل من ان فرض المسئلة الكلية في الجزئية ديدنهم وفي تسهيلا للمناظرة كما يعرض ان وجود الممكن زائد على ماهيته في وجود المثلث فلا يرد ان القاعدة لا تثبت بمثال جزئي لانه لعرض التسهيل مع اتحاد المأخذ ولا سيما فيما يصح فيه التمسك بعدم القائل بالفصل مشعر بان كليتها باقية على الخلاف وليس كذلك بالاجماع ومنه يعلم عدم افادة تمسك الاولين بانه لو كان شرطا لم يجب صلوة على محدث وجنب ولا نهي ولا الله اكبر قبل النية ولا اللام قبل الهمزة مع وجوبها بكل جزء وجزء جزء بل الوجه تمسكهم بوجوه {١} عموم النصوص الموجبة للاعمال والعقاب على تركها مع ان الكفر لا يصلح مانعا لامكان ازالته كالحدث ولا داعيا الى التخفيف وتحقق المقتضي وانتفاء المانع يتم الامر {٢} الآيات الموعدة بتركها نحو قوله تعالى حكاية عن الكفار {ما سلككم في سقر

﴿ قالوا ﴾

قالوا لم نك من المصلين} لا يقال قولهم ليس بحجة لجواز كذبهم لانهم او كذبوا لكذبوا فان قيل غير واجب كما في نحو قوله تعالى {ما كنا نعمل من سوء} قلنا يستبد العقل بدرك كذبهم ثمه دونه ههنا والاجماع على ان المراد تصديقهم ذمّا لهم وتحذير غيرهم ولا ان العذاب بمجرد التكذيب بيوم الدين لانه سبب مستقل له فلا يحال على غيره اذ لا توارد لان العذاب لولم يترتب على الكل للغى سائر القيود وكلام الله منزه عنه ولا توارد لان المرتب عليها زيادته لا نفسه اذ التوارد جائز في العلل الشرعية لكونها امارات ولا ان المصلين بمعنى المؤمنين كما في قوله عليه السلام (نهيت عن قتل المصلين) كيف ومنهم من يصلي و يتصدق ويؤمن بالغيب لان الاصل الحقيقة ولان قوله ولم نك نطعم المسكين يلغو حينئذ ولا تماثل بين الصلوتين فكيف يتناولهما لفظ مع انه يعم العموم المتيقن لخروجه جوابا عن المجرمين وكقوله تعالى {فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة} على ما علم من مقتضى ترتيب الحكم على المشتق وعلى المقيد وحملهما على نفي الاعتقاد لوجوب الصلوة والزكوة كما قاله الزجاج او القول بان معنى لا يؤتون الزكوة لا يزكون انفسهم بالايمان كما قاله الحسن خلاف الظاهر وتخصيصهم من العمومات لا يصار اليهما الا لدليل صحيح {٣} ان الكفار مكلفون بالنواهي لوجوب حد الزنا عليهم فكذا بالاوامر بجامع حصول مصلحة التكليف ورد تارة بمنع انهم مكلفون بالنواهي ووجوب حد الزنا لالتزامهم الاحكام لا لحرمته ولذا لا يحد الحربي مطلقا ولا الذمي بذميته الا عند الترافع ولا رجم مع الكفر ويجوز ان يحد احد على المباح عنده كاقامة الشافعي على الحنفي الشارب للنبيذ واخرى بالفرق بان اجتناب الكافر عن المناهي ممكن دون الامتثال بالواجبات لانها عبادة وذلك لان النية لا تعتبر مع الترك كازالة الخبث وبه يتحقق دليل المذهب الثالث والجواب عن الاول ان عموم الخطابات يقتضي اندراجهم تحت القسمين واذا خص الواجبات لعدم اهليتهم للعبادة بخلاف العقوبة بقي المناهي على الاصل وعدم حد الحربي لا لامانه ووجوب الترافع للثبوت وذلك لان جواز العقوبة على المباح عند الفاعل غير مسلم وعن الثاني بان الانتهاء على قصد الامتثال بدون النية بل وبدون الايمان متعذر والممكن صورته ولا عبرة بها مع انها مشتركة بين القسمين والا لنيط بها الثواب وليس اهلا له بخلاف الترك الحسي من نحو ازالة الخبث وللطائفة الثانية ان المترتب على كل من الفعل والكف اولا وبالذات هو الثواب والكافر ليس اهلا له واشئ يفوت بفوات مقصوده واذا انتفى انتفى العقاب بمخالفتهما المترتب ثانيا وبالعرض وهذا اسقاط لهم عن غير

الخطاب وانما باخراجهم عن الاهلية لا تخفيف كان لا يأمر الطبيب العليل بشرب الدواء وهذا هو المقتضى للعدول عن الظاهر بالوجهين السابقين فان الجمع بين الادلة اولى بقدر الامكان على انه مؤيد بقوله عليه السلام فان اجابوك فاعلمهم بان الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات الحديث فان المعلق بالشرط عدم قبل وجوده واقول فى الجواب ان اندراجهم تحت الخطابات من حيث الثواب بالموافقة وان امتنع فلم يمتنع من حيث العقاب بالمخالفة والكلام فيه فوجب العمل بالعموم والحقيقة فى ذلك المقدار ولذا عوقبوا بترك اعتقاد الفروع اتفاقا مع ان لا امر به لنيل الثواب وحديث الاسقاط عن غير الخطاب منقوض بخطاب الايمان الذى هو اصل السعادات فكيف بتوابعه و بخطابات المعاملات كيف والنص على بخطابهم والمعلق بالشرط فى الحديث هو الامر بالاعلام لا نفس الفرضية اما الاستدلال بانهم لو كلفوا بها لصحت لان الصحة موافقة الامر اولامكن الامتثال لان الامكان شرطه ولايمكن لان الامتثال حالة الكفر لا يمكن منه وبعده اى حالة الموت لا يمكن ايضا لسقوط الخطاب اولوجب القضاء ولا يجب فقلنا سدا اما الاول فلان حالة الكفر ليست قيدا للفعل فى مرادهم بل التكليف به مسبوقا بالايمان كالجنب والمحدث قبل اساس العبادات لا يثبت تبعا لوجوب الفروع فان قوله لعبده تزوج اربعا لا يثبت الحرية فلنا معانه مما يحتاط فى اثباته ويجتهد فى اعلانه بخلاف المستشهد بها لا تثبت فى ضمنه بل باوامر المستقلة فيه واشتراطه لا لاثباته بل لترتيب العقاب اللازم لعدمه واما الثانى فلا مكانه حالة الكفر بسبق الايمان لا يقال هو كافر حينئذ فلوكان ممكنا اجتمع المتنافيان لان نفيه ضرورة بشرط المحمول فلا ينافى الامكان الذاتى واما الثالث فلجواز سقوط القضاء فى حقهم لقوله تعالى { ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف } واما ان القضاء بامر جديد ان سلم فلا يجدى لان القائلين بمخاطبتهم بالفروع لا يفصلون بين امر الاداء والقضاء قال شمس الائمة لا نص من علمائنا فى هذه المسئلة بل استدلوا على الخلاف بين الشافعى وبين علماء ما وراء النهر من اصحابنا بهذه المسائل { ١ } اسلم المرتد لا يلزمه قضاء صلوة الردة خلافا له { ٢ } صلى فى اول الوقت فارتد فاسلم والوقت باق فعليه الاداء خلافا له { ٣ } ان الشرائع ليست من الايمان عندنا خلافا له والكل ضعيف فان سقوط القضاء بقوله تعالى { ان ينتهوا } الآية وبطلان المؤدى بقوله { ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله }

﴿ والشافعى ﴾

والشافعی رحمه الله شرط فی الاحباط الموت علی الکفر حملا للمطلق علی المقید فی قوله تعالی {فیمت وهو کافر} وانهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات مع انها ليست من الايمان اجماعا فلا يكون تفريعا منتظما ثم قال فالاستدلال الصحيح على ان الردة تبطل وجوب الاداء ان من نذر بصوم شهر ثم ارتد ثم اسلم لايجب عليه وقوله تعالى {يغفر لهم} فى حق السيئات ونذر الصوم من الحسنات قبل النذر من الاعمال ولذا يترتب عليه الثواب والعقاب فبطلانه بقوله {فقد حبط عمله} قلنا احباط الردة النذر من حيث انه عمل مقرر لمنافاتها العمل فكيف يتوجه الخطاب به معها * توضيحه ان الآية لما دلت على انهم غير مخاطبين {بقوله تعالى وليوفوا نذورهم دلت على عدم الخطاب بسائر الشرائع اذ لا قائل بالفصل وبذلك يجاب عن انه لايلزم من عدم الخطاب بالردة عدمه بالكفر الاصلى والجواب منع ان دلالة الآية على عدم المخاطبة بايجاب النذر بل على المخاطبة باحباطه * الثالث كل مكلف به فعل ففى النهى كف النفس خلافا لابى هاشم وكثير * لنا ان القدرة مع الفعل لانها عرض لاتبقى زمانين فلو تقدمت لعدمت عنده فهى مفسرة بالحالة التى يكون الفاعل عليها عنده فلا يكون عدم الفعل مقدورا وعلى هذا لايرد ان استمرار العدم يصلح اثرا وانه يكفى فى كونه اثرا ان الفاعل لم يشاء فعله فلم يفعل ووجوب ان يفعل شيئا مصادرة فلا حاجة الى الجواب عن الثانى بان عدم المشية متحقق فى الموجب بالذات مع ان عدم الفعل ليس اثرا للقدرة فيه اتفاقا مع انه غير تام لان المراد عدم المشية عمن من شانه (للمخالف ان القدرة سابقة وتعلق الحادث بها لانها كالباقى المستمر الوجود فهى مفسرة بمبدأ الآثار المختلفة او بصفة تؤثر وفق الارادة فنسبتها الى الطرفين على التسوية فالعدم مقدور وعندى ان مذهبنا مبنى على ان المكلف به فى النهى اولم يكن كف النفس عند الباعث بل عدم الفعل لكان كل مكلف مثابا كل لحظة بعدم المناهى اللامتناهى وهو خلاف الاجماع وذلك لان منا من قال ببقاء بعض الاعراض * الرابع ان التكليف بالفعل ويعنى به اثر القدرة التى هى الاكوان لا التأثير الذى هو احد الاعراض النسبية ثابت قبل حدوثه اتفاقا فى الاصح وينقطع بعده الا عند البهشمية وهو واضح سقوطه واورد لو انقطع انعدم الطلب القائم بذات الله تعالى وصفاته ابدية ورد بان كلامه واحد والتعدد فى العوارض الحادثة من التعلق ككونه امرا ونهيا وانتفاؤها لايوجب انتفاءه وباق حال حدوثه عند الاشعرى خلافا للمعتزلة والامام وليس نزاع الشيخ ان تعلق التكليف بالفعل لنفسه

اذلا انقطاع له اصلا ولان تنجيز التكليف باق لان التكليف بايجاد الموجود محال لانه طلب يستدعي مطلوبا غير حاصل لانه تكليف بالمحال كما مر وليس ايضا ان لاتنجيز للتكليف الاحال الحدوث كما نص المتأخرون بانه المذهب للشيخ لما ذكر ولانتفاء فائدة التكليف وان كانت لابتدائه وهو الابتلاء لانه عند التردد في الفعل والترك وليس هذا النزاع ايضا مبنيا على ان القدرة مع الفعل عنده لاعندهم كما زعم والا لم يثبت التكليف قبله عنده وهذا لايرتضيه عاقل للاجماع على ان القاعد مكلف بالقيام الى الصلوة ولانه طلب وان فائدته عند التردد وان لامعصية ح وليس من لوازم كون القدرة الحقيقية مع الفعل كون التكليف معه بل يجب كون المطلوب بعد الطلب فالحق انه مبني على ان التكليف باق عند التأثير اتفاقا لكن التأثير عين الاثر عنده سابق عليه مولد له عندهم اما استدلالهم بان الفعل الذي هو احد الاكوان اثر القدرة اتفاقا فعندهم لان القدرة الحادثة مؤثرة وعنده كاسبة وان لم يكن مؤثرة والاثر يسند الى الكاسبة وتأثيرها كسبها فيوجد معها لان الضرورة قاضية بان كون الشئ اثر الآخر ان يوجد بوجوده ويرتفع بارتفاعه وما يتوهم من الاثار بخلاف ذلك كاكوان الحركة فالسوابق معدات لقبول اللواحق واذا كان مقدورا كان مكلفا به لعدم مانعه وهو عدم القدرة فليس تاما اذلانسلم حصر المانع فيه ولعله طلب ايجاد الموجود او انتفاء الابتلاء او غيرهما ﴿تقسيم المحكوم فيه على سوق اصحابنا﴾ هو من وجوه {١} ان تكليف الله تعالى ايجاب الامتثال لاحكامه فكل عمل من هذه الحيثية عبادة مطلقا اما اذا اعتبرت خصوصياته فان كان المقصود الاولى منه الاقدام على ما ينبغي تعظيما للجناب الالهي شكرا على نعمه وتحصيلا للثواب الاخروي استجلابا لمزيد كرمه سمي عبادة وان كان الاحكام عم لاينبغي عبرة خاصة له اولا وعامة لمن يوعد ثانيا سمي مزجرة وعقوبة وان كان غيرهما معاملة سواء كان للعبد مدخل في انعقاده كنحو البيع والنكاح او في وجوده كنحو الطلاق والقضاء وعلامتها كونها مناطا للنفع الخاص ببعض العباد لامشتركا بين الجميع كالقصاص وحد القذف ولانفعا عاما كغيرهما فشرعية المعاملات لاصلاح ما بين الناس وشرعية العبادات لاصلاح ما بينهم وبين الله تعالى وكذا شرعية المزاجر الا ان تينك المزجرتين فيهما كلتا المصلحتين {٢} ان معنى التعبد الترغيب في التوجه الى الله تعالى والاعراض عما سواه وذلك اما بالقلب وهو في الاعتقادات الخمس

وتقسيمها لاعتبار المباشرة فى العمل واما بالبدن واجزائه اذا اطاعت النفس وارتفع المانع وهو الصلوة غير ان اطاعتها وهى امارة بقهرها ببذل شقيقها الكلى كالمال وهى الزكوة او ترك شقيقها الجزئى وهى المشتهيات الحالية اما دفعة وهو الصوم او بتدريج التعويد له وهو الحج ودفع المانع بالجهاد {٣} معنى العقوبة التنفير عن التوجه عن الله والاقبال الى ماسواه وذلك لايظهر الا بالتعدى والافنعم المال الصالح للرجل الصالح لاعانته على التوجه الى الله فهو كالافعى يصلح ترياقا وسما عند القدرة على استعماله والتعدى اما على الدين وله مزجرة خلع البيضة كالقتل مع الردة وهو فى مقابلة الاعتقاد واما على النفس واجزائه ومزجرته القصاص وهو فى مقابلة الصلوة واما على شقيقها الكلى ومزجرته حد السرقة الصغرى اوالكبرى وهو فى مقابلة الزكوة اوعلى شقيقها الجزئى الحالى ومزجرته حد الزنا وهو فى مقابلة الصوم اوالتدريجى بسلب العقل ومزجرته حد الشرب ولذا كان ام الخبائث وهو فى مقابلة الحج اوعلى العرض المفضى الى التقاتل بين المسلمين ومزجرته حد القذف وهو فى مقابلة الجهاد والله اعلم بسرائر شرائعه {٤} ان الله غنى عن العالمين لكنه حكيم لايخلو فعله عن مصلحة وان قلنا بان فعله غير معلل بالغرض فان الغرض من الشئ مالايمكن تحصيله الا به والمصلحة اعم منه فصلحة التكليف ليست عائدة اليه لغناه بل الى العباد فان كان نفع الشرعية عائدا الى كلهم يسمى حق الله تعظيما له كجميع العبادات والا فحق العبد كجميع المعاملات واما المزاجر فمن الاول خاصة الا المذكورتين المشتركتين {٥} المشروعات اما حقوق الله تعالى خاصة اوحقوق العباد خاصة اوما اجتمعا وحق الله غالب او بالعكس اذلا وجود لما تساويا فيه {٦} ان حق الله تعالى لايخلو عن احد معان ثلاث الشكر على نعمه والزجر عن نقمه والتسبب لبقاء كرمه فالثالث معنى المؤنة والثانى معنى العقوبة والاول معنى العبادة ان ثبت فى ذمة والا فحق قائم بنفسه والمعانى الثلاث اما ان يعتبر فرادى اومركبا والمؤنة المنفردة من حق العباد بقى العبادة والعقوبة منفردتين وتسميان خالصتين والمركب ثلاثيا مطلقا وثنائيا على التساوى غيرموجود وعلى التفاوت بالغلبة يكون ستة واحد منها وهو الغالب عقوبته على المؤنة غير موجود بقى ثمانية واحد منها وهو العقوبة الخالصة جعلت قسمين كاملة وقاصرة لتميز حكميهما حصل بالاستقراء تسعة {١} عبادة خالصة كالجهاد {٢} عقوبة خالصة كالحدود {٣} قاصرة كحرمان الميراث {٤} عقوبة يتضمن العبادة ككفارة الظهار والفطر {٥} عكسه كسائر الكفارات {٦} عبادة يتضمن المؤنة كصدقة

المطر {٧} عكسه كالعشر {٨} مؤنة تتضمن العقوبة كالخراج {٩} حق قائم بنفسه كالخمس * اما العبادات فاما الايمان او فرعه ولكل منهما اصل وملحق به وزوائد فالتصديق في الايمان اصل محكم لا يحتمل التبدل والاقرار ملحق به وكان دالا له وانقلب ركنا في احكام الدنيا والآخرة حتى جعل مدار الحكم الظاهر وقدير ولذا اعتبر ايمان الحربي اوالذمي المكره لكنيته فيه لا ردته اذلم يجعل الاقرار ركنا والاكان سببا في اثبات الكفر والاسلام سواء ولا يعلى عليه بل ركنها تبديل الاعتقاد ولذا يكفر المرتد بقلبه وتبين امرأته فيما بينه وبين الله تعالى فالاقرار دليل محرد فيها فعارضه قيام السيف وزوائده قيل تكرار الشهادة وقيل الاعمال والاصل في الفروع الصلوة لانها شرعت شكرا لنعمة ظاهر البدن في تقلباته باركانها التي هي صورتها ولنعمة باطنه من القوى المدركة والمحركة باطنية والاخلاص والخضوع التي هي روحها وبالجملة هي اجمع عبادة لدلائل التعظيم ولذا كانت عماد الدين وتالية الايمان وقرة عين الرسول لكنها دونه لتوسط الكعبة وانما صارت من الفروع * ثم الزكوة اما الفرعية فنعمة المال واما الانحطاط فلان اواسطتها ضرب استحقاق فكانت دون الصلوة في الخلوص لا الاستحقاق الكامل كما ظنه الشافعي رضي الله عنه حيث جوز للفقير ان يأخذ مقدار الزكوة من المال اذا ظفر به والحق بها الصوم لانه وسيلة اليها اذ بها تم روحها ولان واسطته النفس وهي دون الاولين في المنزلة لاستحقاقها القهر لا الاعزاز وقوفهما في كونها مقصودة ولانها اعدى العدى حتى صار من الجهاد * ثم الحج لانه عبادة هجرة عن المرافق والاوطان وانقطاع عن اللذات والاخوان لزيارة بيت الرحمن لا تقوم الا بقاع معظمة واوقات مشرفة بها تنقاد جموح النفس وينطاع للصوم فكانه وسيلة اليه والعمرة سنة تابعة له * ثم الجهاد كان فرض عين لاعلاء الدين ثم صار لانكسار شوكة المشركين كفاية تحصل ببعض المسلمين ولان الواسطة كفر الكافر لم يكن عبادة اصلية فكانت دونها والزوائد هي السنن والاداب ومن جملتها الاعتكاف المشروع لادامة الصلوة بحقيقة الاداء او حكمه بالانتظار ولذا اختص بالمساجد وصح النذر به وان لم يكن قربة من جنسه لانه نذر بالصلوة معنى * واما العقوبات الكاملة فكحد الزنا والسرقة وشرب الخمر شرعت لصيانة الانساب والاموال والعقول ولتكامل الجناية كملت والقاصرة كحرمان الميراث بالقتل اذ لا تتصل ببدنه الم ولا بماله نقص بل مجرد منع عن الحصول وتسمى اجزية لقصورها فان الجزاء كما يطلق على العقوبة يطلق على المثوبة والبالغ الخاطئ يلزمه هذا الجزاء القاصر لتقصيره في التثبت لا الكامل وهو القصاص لخطائه ولا الصبي اذلا يوصف بالتقصير ولا

المسبب عندنا كصاحب الشرط والسبب فان التسبب وهو اتصال اثر الفعل بغيرها دونهما كحافر البئر وواضع الحجر والقائد والسائق تلف بهما المورث والشاهد على مورثه بالقتل فقتل ثم رجع خلافا للشافعي لانه قتل بغير حق كالخطاء ولذا وجبت الدية قلنا قوله عليه السلام لاميراث لقاتل بعد صاحب البقرة ترتيب على القتل وهو المباشرة اى اتصال نفس الفعل فلا يصح قياس مادونها لاثبات العقوبة والدية بدل المحل وتلفه بامرين على نمط واحد ※ واما العبادة المتضمنة للعقوبة فككفارة القتل واليمين وقتل الصيد عبادة اداء لتأديها بالصوم والتحرير واطعام المساكين ولذا يشترط فيها النية وتجب بطريق الفتوى ويؤمر بالاداء ولا تستوفى كرها وجزاء وجوبا ولذا سميت ساترة للذنب ولم تجب مبتدأة بل باسباب فيها معنى الحظر فجهة العبادة كما ترى غالبة والدور انها بينهما لم تجب على الكافر والصبي واشترط فى سببها الدوران بين الحظر والاباحة كما قتل الخطاء والمنعقدة بخلاف العمد والغموس اذلا اباحة ولم تجب على المسبب اذلا مباشرة وغلط الشافعي فى جعلها ضمان المتلف لتجب على الصبي والمجنون والمسبب لانها من حقوق الله تعالى وهو منزه عن ان يلحقه خسران يحتاج الى جبره بل الضمان فيها جزاء الفعل ولذا يتعدد الكفارة بتعدد الفعل مع اتحاد المحل كالجناية على الصيد فى الاحرام وبدل المحل الجبر فيتحد عند وحدة المحل ولذا تعددت الجناية كصيد الحرم وقولهم مراده بالمتلف حق الله كالاستعباد انفائت بالقتل لا لمحل لايجدى فى الايجاب على الصبي والمجنون كما فى العمد ※ واما العقوبة المتضمنة للعبادة فككفارة الفطر عقوبة وجوبا وعبادة اداء ولذا يسقط بالشبهة كالحد كمن جامع ظانا انه قبل الصبح او بعد الغروب اما جماع زوجته واكل ماله فلا يورث شبهة فى اباحة الافطار كمن قتل بسيفه اوشرب خمره وباعتراض الحيض والمرض وحين سافر بعد الشروع فافطر وحين رأى الهلال وحده فرد القاضي شهادته فافطر وان لم يبح لهما فرده وقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون شبهتان فيه والحقها الشافعي بسائر الكفارات فلم يسقطها بالشبهة ورد بوجوه {١} قوله عليه السلام من افطر فى رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر لان قيد التعمد يشير الى كمال الجناية جزؤها عقوبة غالبة ولانه الحقها بالمظاهر وكفارته عقوبة غالبة وسببها حرام اجماعا لانه منكر من القول وزور والتوجيه هو الاول وان نقل الثاني من صاحب الكافي واختاره فى التنقيح ومبناه ان سببها نفس الظهار لا هو مع العود كما قيل بدليل جواز التكفير قبل العود لكن فيه بحوث {١} ما اتفقوا من ان سبب جميع الكفارات دائر بين الحظر

والاباحة فلو كان للعود مدخل فى السببية كما هو ظاهر النص وتجويز التقديم ليقع الفعل حلالا فذا والا فلكون الظهار فى الحقيقة طلاقا وهو مباح وكونه منكرا وزورا جهة حرمته لادليل خلوص حرمته {٢} قول فخر الاسلام رح ان العبادة غالبة فى الكفارات ماخلا كفارة الفطر وفرقوا بان الجناية على الصوم لكون شهوة البطن والفرج امرا معودا وغالبا على صاحبه اقوى فادعى للزجر وبان شرعت الكفارة فى الظهار فيما يندب تحصيل ماتعلقت به تعلق العلل وهو العود وفى اليمين فيما يجب تحصيله تعلق الشروط ككلام الاب فمن حلف لايكلم اباه وشرع الزاجر فيما يندب او يجب تحصيله خال عن الحكمة بخلاف كفارة الفطر {٣} ماذكره صاحب الكشف انه لوظاهر امرأته مرارا لزمه بكل ظهار كفارة فلو غلبت العقوبة لقد اخلت لانه درء {٤} عدم وجوب الكفارة على من اخطأ فى الصبح والغروب اجماعا فذا الاعتبار كمال الجناية فى شيئيها خلاف كفارة قتل الخطاء وفى كمالها غلبة العقوبة اما من اخطأ بسبق الماء والطعام حلقه فلا يفسد عنده {٣} ان الجناية فيه على خاص حق الله تعالى والطبع يدعو اليها فيستدعى زاجرا يكون عقوبة محضة غير ان المجنى عليه لما لم يكن عند الجناية مسلما تاما الى صاحبه صار قاصرا فاتصف الزجر بالعقوبة وجوبا اى وجب للزجر بخلاف غيرها اذلا معنى للزجر عن القتل الخطأ والعبادة اداء حتى تأدى بنحو الصوم وطريق الفتوى كالعبادة لا الاستيفاء كالعقوبة اوجود نظيره كاقامة الحد ولم يعكس لعدمه ولذا قلنا بتداخلها من رمضان او اكثر اذالم يتخلل التكفير فالتداخل من الدرء كما فى الحدود * واما العبادة المتضمنة لمؤنة فكصدقة الفطر قربة لكونها صدقة وطهرة للصائم واعتبار الغنى فمن يجب عليه واشتراط النية وعدم صحة ادائها من غير المالك كالمكاتب عن نفسه وتعلق وجوبها بالوقت ومصرف الصدقة كالزكوة فى الكل وفيها معنى المؤنة وهو الوجوب بسبب الغير ولكون الرأس سببا كما قال عليه السلام ادوا عمن تمونون كالنفقة فلم يشترط كمال الاهلية ووجبت على الصبى والمجنون كنفقة ذوى الارحام * واما المؤنة المتضمنة للعبادة فكالعشر مؤنة لانها سبب بقاء الارض وسببها الارض النامية وباعتبار تعلقه بالنماء وصرفه الى الفقراء كالزكوة فيه معناها والارض اصل ومحل والنماء وصف وشرط تبع ولتضمنه المعنيين لايبتدأ به على ارض الكافر واجاز محمد رح ابقاءه اذلا اثبات ولا اسقاط بالشك * واما المؤنة المتضمنة للعقوبة فالخراج

مؤنة كما مر فيها عقوبة للانقطاع عن الجهاد الى سبب الذل الذى هو الحرب وعمارة الدنيا فلا يبتدأ به المسلم وجاز ابقاؤه اذا اسلم لمثل مامر فقاس محمد ابقاء العشر على ابقائه غيرانه يضع فى الخراج على رواية ابن سماعة كالمأخوذ العاشر من اهل الذمة وفى الصدقة على رواية السير وافسداه بان فى العشر عبادة تنافى الكفر ولو بقاء وفى الخراج عقوبة لا تنافى الاسلام فاوجب ابو يوسف تضعيفه لا الخراج لان تغيير الوصف اسهل وقد وجد نظيره فى بنى تغلب والذمى المار على العاشر وبعد التضعيف صار فى حكم الخراج الذى هو من خواص الكفر قلنا الانتقال من الوظيفتين الى التضعيف ثبت فى قوم باعيانهم ضرورة الخوف من الفتنة اجماعا على خلاف القياس فلا يصار اليه عند عدمها بل اذا عجزنا عن احدهما اثبتنا الاخرى ونعنى بالمؤنة فيهما انهما سبب لحفظ ازال الاراضى فانه بباس الغزاة المجاهدين ودعاء الفقراء المجتهدين وغلب الشرع فى العشر معنى العبادة اكراما للمسلمين وفى الخراج معنى العقوبة اهانة للكافرين * واما الحق القائم بنفسه اى من غير تعلقه بذمة فكخمس الغنائم والمعادن لان الجهاد حق الله تعالى {قل الانفال لله} لكونه اعلاء كلمته لكنه استبقى الخمس لنفسه واعطى باقيه للغانمين منة منه ولذا يتسمه الامام وجوز صرفه من الغنيمة الى الغانمين واولادهم وآبائهم ومن المعدن الى الواجد وقرابة اولاده عند الحاجة بخلاف افتقار المزكى بعد الحول لا يرد الساعى ما اعطاه وان بقى ولا يصرف حانث وجد ما يكفر به الى نفسه لحاجته ولذا يضاحل لبنى هاشم خمس الخمس اذ لم يكن آلة اداء الواجب على احد ليصير بانتقال آثامه اليه وسخا ولذا جعلنا النصرة علة استحقاقه لا لقرابة كما قال الشافعى والثمرة سقوطه بوفات النبى عليه السلام لانتهاء النصرة كما سقط سهم المؤلفة لانتهاء ضعف الاسلام فعند الكرخى وهو مختار ابى زيد فى الاسرار فى حق اغنيائهم خاصة وعند الطحاوى مطلقا وعند الشافعى ثابت ابقاء القرابة له ان قوله تعالى {ولذى القربى} ترتيب على المشتق فالعلة مأخذه ولئن ثبت علية النصرة بالحديث يكون وصفا يتم بها القرابة علة كالعدالة فى الشاهد والنماء فى النصاب والتأثير فى الوصف الملايم ولذا اعطينا بنى هاشم وبنى عبد المطلب دون غيرهم من بنى نوفل وبنى عبد شمس قلنا اولا تعليق الكرامة بالنصرة لكونها من الطاعات اولى منه بالقرابة لكونها خلقية اما لان الاول هو الغالب واما اعتبارا باربعة الاخماس حتى لا يملكها من دخل تاجرا ويملكها من دخلها بقصد النصرة

وان لم يقاتل وثانيا الاصل صون قرابتها عن اعراض الدنيا نامص وهو قوله تعالى {قل لا اسألكم عليه اجرا} الآية ولا نها اعلى من ان يجعل مثله لا يحتما قيها ولذا صارت مانعة عن الزكوة وغير مقتصرة للارث عن الرسول ولست النصرة معه لها علة اصلاحها علة نفسها كما في ارث لاجناس ومثله لا اصلح مرجحا ولئن سلم فلما عدمت بعد وفاته لم يبق القرابة علة كنصاب لم يبق عاوه وشاهد * ثم من فروع انه قائم بنفسه ان الغنيمة لا تملك عندنا الا بعد الاحراز تدارا خلافا له اذ لو كانت انما تملكها بمجرد الاستيلاء كالصيد وغيره وهو اصل يتفرع عليه مسائلنا كعدم جواز القسمة في دار الحرب وان لا حق لمن مات فيها ويورث نصيب من مات بعد الاحراز قبل القسمة وان المدد اللاحق يشاركه ولا يحل للمنفل له الجارية ان يطأها ما لم يحرزها * وههنا تمت الاقسام السمعية ونقول من اقسام مطلق الحقوق {١} حقوق العباد وهي كثيرة شرعه كالدية وبدل المتلفات {٢} ما جتمعا وحق الله غالب كحد القذف فيه حق العبد لانه شرع لصون عرضه ولذا شرط دعواه ووجب على المستأمن واقامه الامام قبله ولم يبطل بالتقادم ولم يصح الرجوع وحق الله تعالى لانه شرع للزجر ولذا يستوفيه الامام وينصف بالرق ولا يحلف القاذف اذا انكر وهو الغالب خلافا للشافعي رح لولاية على حقوقهم ايصالا لانه مولى الموالي ولذا جرى فيه عندنا التداخل فيما قذف جماعة بكلمة او كلمات ولا يجري الارث ولا يسقط بعفو المقذوف {٣} ما اجتمعا وحق العبد غالب كالقود فان لله تعالى في نفس العبد حق الاستعباد وللعبد حق الاستمتاع وفي القود ابقاؤهما ففيه حق الله لسقوطه بالشبهة وكونه جزاء الفعل لا ضمان المحل وحق العبد اوجبه مماثلة فيها انباء عن الجبر ومقابلة بالمحل فكان غالبا ولذا يورث ويعفى ويعاض عنه صلحا ويؤاخذ الامام به لا بحد القذف والزنا واما حد قطاع الطريق قطعا كان او قتلا فحق الله تعالى على الخلوص عندنا لتسميته جزاء مطلقا وهو بقية في الكمال كما يجيء ان شاء الله تعالى ولانه حمل سببه محاربة لله تعالى ورسوله فلذا سلام وسماه حربا ولذا يستوفيه الامام ولا يسقط بالعفو ولا يجب على المستأمن اذا ارتكب سببه فيما كحدي الزنا والسرقة وعند الشافعي ان كان قتلا يجتمع الحقان اذ فيه معنى القصاص وقد ظهر الفرق ﴿ آخر التقاسيم ﴾ هذه الحقوق تنقسم الى اصل وخلف ففي الايمان الاقرار خلف التصديق مستبدا في احكام الدنيا كما مر ثم يخلف اداء احد ابوي الصغير والمعتوه والمجنون من اداتهم لكن لا يعتبر اداؤه

مع اداثهم الا في المجنون فلا يرتد الصغير السلم نفسه بارتداد احد ابويه ويصح اسلامه بنفسه مع كفرهما ثم اداء اهل الدار ثم اداء السابي اذا قسم او بيع من مسلم في دراهم والكل خلف عن اداء الصغير مرتبا كخلفية الورثة عن المورث على الترتيب فلا يلزم خلف الخلف وفي الصلوة بخلف القعود ثم الاضطجاع عن القيام والايماء عن الركوع والسجود والقضاء عن الاداء وغيرها وفي الزكوة بخلف القيم عن الاعيان كما في العشر وسائر الصدقات الواجبة وفي الصوم بخلف الفدية كالصلوة وفي الحج بخلف الانفاق عن الاداء بنفسه وفي اليمين بخلف الكفارة عن البر وفي العقوبات بخلف المال عن القصاص صلحا او عفوا وفي حقوق العباد بخلف قيم المتلفات عنها وغير ذلك مما يطول ﴿تمات﴾ {١} بخلف التيمم عن الوضوء مطلقا عندنا فيرتفع به الحدث الى غاية وجود الماء كالطهارة والاصل قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء فانه الظاهر من اختار الى على في ولانه لو لم يكن حكمه حكم الاصل بل الاباحة الضرورية كان اصلا لا خلفا فجاز الفرائض الكثيرة وقبل الوقت وطلب الماء ولا يتحرى في انائين نجس وطاهر او ثلثة والغلبة للنجس لتعين الخلف المطلق عند العجز بالتعارض اما في ثلثة والغلبة للطاهر يتحرى اتفاقا وقال الشافعي رح خلف ضروري ضرورة اسقاط الفرض مع قيام الحدث كالمستحاضة فعكس المسائل لان الثابت بتقدر بقدرها ولا ضرورة قبل الوقت والطلب وعند وجود الماء الطاهر مع امكان الوصول بالتحري قيل تفريع التحري على ضرورة الخلفية غير منتظم اذ لو اريد بها ضرورة العجز عن الماء فلا خلاف ولو اريد العمل به بقدر ما يندفع به ضرورة اسقاط الفرض فلا معنى لها في مسئلة التحري بل على ان لا عجز مع امكان التحري سواء كان خلفا ضروريا او مطلقا وليس بشئ لان العجز حاصل قطعا بالتعارض والتحري قد يثبت من توابعه كالتيمم فالخلاف في ان الخلف مطلق يرجح على التحري لكونه ضروريا او ضروري بمعنى ان لا يصار اليه ما امكن فلا يرجح عليه وسيتضح تحقيقه في بحث التعارض ان شاء الله تعالى {٢} ان الخلفية بين الفعلين عند محمد وكذا عند زفر في رواية وفي اخرى لا بل يجوز اقتداء المتوضي بالمتيمم وان وجد المتوضي ماء وبين الالتين عندهما والا لما مورية اصلا وخلف التوضي لان قد رتب القصد الى الصعيد على عدم الماء لا على عدم التوضي كما رتب الاعتداد بالاشهر على اليأس من الحيض فكما ان الخلفية بين الاشهر والحيض كذا هنا بين الالتين

ويؤيده الحديث والصعيد طهور حكمي وان كان ملوثا في الحقيقة فيصلح مزيلا للنجاسة الحكمية وعدم اشتراط اصابة التراب كالتيمم على الحجر الاملس لنص زيادة للخلف على الاصل في حق الحكم كاستثنائه من مسح الرأس والرجل والثمرة جواز امامة المتيمم للمتوضي عندنا الا اذا وجد المتوضي ماء فرعم ان صلوة امامه فاسدة كزعمه خطأه في جهة القبلة لان لكل منهما طهارة مطلقة وشرط الصلوة موجود في حق كل بكماله لا عندهما لان الامام صاحب الخلف قلنا الباقي عند الصلوة هو التيمم وليس بخلف لا التراب وهو الخلف { ٣ } ان الخلف مع الملاقه قد يكون ضروريا مع القدرة على الماء لخوف فوت صلوة لا خلف لها كالجنازة والعيد خلافا للشافعي رضي الله عنه قياسا على سائر الصلوات قلنا اذا فاتت بالتوضي لا الى خلف صار عادما في حق هذه الصلوة كالخائف من العطش بخلافها وبخلاف الولي اذ ينتظر له وله حق الاعادة ﴿ فرع ﴾ اذا جيء بجنازة اخرى ولا يمكن من الوضوء بينهما لم يعد عندنا لان التيمم باق مالم يتمكن من التوضي بحيث لا يفوته الصلوة اذ الحلفية في الآلة وعندهما يعيد لعدم بقاء الفعل الذي هو الخلف عندنا الفراغ من الاول لانتهاء الضرورة { ٤ } ان الخلاف لا تثبت الا بعبارة النص كالتيمم والفدية في الصوم او دلالته حقيقة كقضاء المنذورات المتعينة او احتمالا كالفدية في الصلوة او اشارته كاداء القيم في الزكوات او اقتضائه { ٥ } شرط العدول الى الخلف عدم الاصل في الحال مع احتمال وجوده لينعقد السبب له فيخلف بالعجز كما في التيمم لاحتمال وجود الماء بطريق الكرامة وفي مسئلة مس السماء والاسلام في آخر وقت الصلوة وكذا في الجميع بخلاف الغموس ولذا قال الصاحبان فيمن شهد بقتله وجاء حيا بعد قتل من شهد عليه فلوليه ان يضمن الشهود وولي الجاني وعلى الثاني لا يرجع على الشهود اجماعا اما ان اختار تضمين الشهود فهم يرجعون على الولي لان التعدي والضمان سبب ملك المضمون كما في الغصب ومملوكية الدم غير مستحيلة بمس السماء والحرمة لا تنافيها كالعصير المتخمر والذهب النجس لكن السبب لم يؤثر في الاصل وهو القصاص اجماعا فيؤثر في بدله وهو الدية كمدبر فات عند غاصب الغاصب فضمن الاول يرجع على الثاني لاحتمال ملك المدبر ولذا ينفذ القضاء بتواريثه وكذا شهود الكتابة اذا رجعوا بعد الحكم بنفذه فضمنوا قيمته رجعوا على المكاتب ببدل الكتابة لاحتماله المملوكية وقت التعدي وان لم يرجعوا بالتزوير لان العبد استحق العتق على المولى بالبدل وهم بضمان القيمة قاموا مقام المولى وقال

الامام الا تلاف حكما بالتسبب من الشهود وحقيقة بالمباشرة من الولى سواء فى ضمان الدية فكما لا يرجع الولى لانه ضمن بجناية نفسه لا يرجع الشهود لذلك بخلاف ما اذا شهدوا بالقتل خطأ لانهم ما اتلفوا نفسا بل مالا محتملا للملك فلكونه بالضمان فيأخذونه من الولى قائما ومثله اوبدله لانا لقائم الدم لا يحتمل الملك اصلا لا فى الحال بالاجماع ولا فى المآل لانقطاع الوحى بخلاف المدبر كما مر والمكاتب لجواز بيعه برضاه ورده الى الرق بالعجز وانه عبد ما بقى عليه درهم ولان الخلف يعمل عمل الاصل وملك القصاص وهو الاصل غير مضمون ولذا لا يضمن قاتل من هو عليه فكذا خلفه ﴿ القسم الرابع فى المحكوم عليه ﴾ وهو المكلف وفيه مباحث الاول اشترط فى صحة التكليف فهم المكلف له بمعنى تصوره لا تصديقه والا لزم الدور وعدم تكليف الكفار فلا حاجة الى استثناء التكليف بالمعرفة او النظر او قصده وامثالها كيف والدليل العقلى غير فارق وهذا مذهب كل من منع تكليف المحال وبعض من جوزه اذ لا ابتلاء *لنا اولا ان التكليف استدعاء حصول الفعل على قصد الامتثال وهو محال عادة وشرعا لاشتراط النية ممن لا شعور له وان كان ممتنعا بالغير فالاتفاق لا يكفى فى سقوط التكليف وثانيا لزوم تكليف البهائم اذ لا مانع بقدر الاعدم الفهم ولا فساد فى انهما لا ينتهضان على من جوز تكليف المحال الا بالتمسك بانتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لان تجويزه مبنى هذا الخلاف واما حديث رفع القلم عن ثلاث بتمامه فلا يدل على عدم الجواز بل على عدم الوقوع *ولهم اولا انه واقع حيث اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه قلنا هو من ربط الاحكام باسبابها اى حكم وضعى لا تكليفى كقتل الطفل واتلافه وضعى له وتكليفى على وليه وثانيا قوله تعالى {ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون} ومن لا يعلم ما يقول لا يفهم ما يقال له قلنا الظاهر فى مقابلة القاطع واجب التأويل فاما نهى عن السكر عندها نحو لا تمت وانت ظالم وقوله تعالى {ولا تموتن الا وانتم مسلمون} فان القيد مناط النفى غالبا واما نهى للثمل لان الثمل يمنع التثبت كالغضب اى حتى تعلموا علما كاملا الثانى المعدوم مكلف عند الاشاعرة خلافا لغيرهم لا بمعنى كون الفهم او الفعل حال العدم مطلوبا بل بمعنى كون المطلوبية حال العدم اعنى توجه الحكم فى الازل الى من علم الله وجوده بالفهم والفعل فيما لا يزال فيندفع قولهم اذا امتنع فى النائم والغافل ففى المعدوم اجدر لان الممتنع هو المعنى الاول *لنا اولا لو توقف تعليق التكليف على الوجود الحادث لكان حادثا فكان التكليف الذى لا يتحقق حقيقته الا بالتعلق حادثا وانه ازلى لانه امر ونهى وهما كلام الله تعالى وهو ازلى *ولهم اولا لزوم

الامر والنهي والخبر والنداء والاستخبار من غير متعلق موجود وانه سفه محال ولاقياس على خبر الرسول * لنا لان معه مبلغا وفي الازل لامخاطب اصلا ولنا فيه تحقيق وتدقيق اما التحقيق فهو ان الكلام عند الشيخ نوع واحد هو الخبر المشتمل بالنسبة بين المفردين القائمة بالنفس المحتملة للتصديق والتكذيب وسائر الاقسام اصنافه ينقسم اليها بعارض اختلاف المسند فالخبر باستحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك امر وعكسه نهي وبارادة الاستعلام استخبار والاجابة نداء وبغير هذه الاربعة خص باسم الخبر ومنه الوعد والوعيد كما ينقسم الى اصناف الماضي والحال والمستقبل باختلاف احوال المسند من تقدمه على زمان ظهور الخبر ومعيته وتأخره والكلام يتصف بهذه الاقسام في الازل وتختلف عنها العبارات لاختلاف الاعتبارات ولا اشكال على الخبرية بامتناع تطرق الصدق والكذب لان امتناعه عقلي لخصوصية المحل لالغوي فلا ينافيه جواز العفو مع تجويزهم الخلف في الوعيد وعند ابن سعيد رحمه الله القديم هو الخبر المشترك الخالي عن التعلق والاقسام عوارض حادثة بحسب حدوث التعلق لاانواع حتى يرد عليه ان الجنس لايوجد الافي نوع والفرق بين المذهبين اعتبار التعلق قديما وعدمه واما التدقيق فهو انه كسائر الصفات لايتغير بتغير التعلقات كما لايتغير علمه بارسال نوح عليه السلام بتغير الازمنة وهذا قريب مما يقال علمه ليس زمانيا فلا يكون له ماض وحال ومستقبل وانكره ابو الحسين رحمه الله بوجوه اقواها ان امكان انفكاك احد هذه العلوم عن غيره يستلزم مغايرتها وجوابه ان ذلك في علمنا وعلم الله تعالى بجميع الكائنات على ماهي عليه واجب فتزيل الجواب ان تعلق هذه الاقسام في الازل بالمعدوم المعلوم وجوده عين تعلقها فيما لايزال حين وجد فاني يختلفان بالامتناع والامكان وقريب منه القول بان المخاطبة في الازل بالماهيات والهويات الثابتة في علم الله تعالى وينطر اليه في امر التكوين ويؤنسه تمثيلهم بطلب الاب في نفسه التعلم من ابن سيولد واقول هذا التنزيل مما لايستدعي ذلك التحقيق والتدقيق لصحة تحقق جميع هذه الاقسام في الازل بذلك الاعتبار بحقائقها من غير ردها الى الخبر ولاعتبار العروض في تعلقها فان كل تعلق شخصي كما هو ازلا وابدا حينئذ اما مذهب ابن سعيد من ان التعلق حادث فلا يستدعي وجود المتعلق في الازل والقديم هو الخالي عن التعلق اذ التعلق ليس من حقيقته فلا يكفي جوابا لان احد التعلقات لازمه فلا يوجد بدونه وثانيا ان الكلام لو قدم باقسامه كما يقول الشيخ ليتحقق الامر بالمعدوم لزم تعدد انواعه واختصاصه في الازل وهو غير قائم به وان قاله به يبرده

قلنا التعدد اعتبارى لتعدد المتعلقات كما فى الابصار بالمبصرات وما نفاه هو الوجودى على ان عدم امتناع ذلك ايضا قد علم * الثالث ان جهل الآمر انتفاء شرط وقوع الفعل صح تكليفه اتفاقا وان لم يقع الا فى الشاهد وكذا ان علمه دون المأمور لتحقق فائدته اذ يمكنه الفعل او وجد الشرط فيصير مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل والترك وبالبشر به والكراهة له ولذا يعلم التكليف قبل الوقت وان لم يعلم وجود الشرائط كالتمكن وغيره فى الوقت والجهل بالشرط يوجب الجهل بالمشروط وقال الامام والمعتزلة لا يصح كما لو علم المأمور اذ مانع الصحة وهو كونه غير متصور الحصول مشترك ولان ما عدم شرطه غير ممكن فالتكليف به مع العلم بعدمه تكليف بما علم استحالته وجواب الاول الفرق بتحقق الفائدة والثانى بوجهين {١} ان شرط التكليف الامكان العادى والمنتفى ههنا الامكان الوقوعى وهو استجماع شرائطه بالفعل {٢} انه يقتضى عدم صحته مع جهل الآمر كما فى الشاهد فان عدم الامكان بالنسبة الى المأمور مشترك لنا انه لو لم يصح فاولا لم يقع معصية اذ كل ما لم يفعل فقد انتفى شرط له من ارادة حادثة كما عند المعتزلة اوقديمة وحادثة كما عندنا فلا تكليف به فلا معصية وثانيا لم يعلم احداثه مكلف فى الحال واللازم بط بالضرورة اما اللزوم فلان التكليف ينقطع فى كل جزء بغرض وقوع الفعل فيه او وجوبه مطيعا وامتناعه عاصيا وبعده بالاولى وقبله لا يعلم لتجويزه انتفاء شرط فيه وهذا متأت فى المضيق والموسع وهذا الزامى للمعتزلة والا فمع الفعل تكليف عند الشيخ لما مر وثالثا لم يعلم ابراهيم عليه السلام وجوب ذبح ولده فلم يقدم لانتفاء شرطه فى وقته وهو عدم النسخ واما انكار قوم العلم بالتكليف قبل دخول وقت الامتثال ففاسد ة وقال القاضى مخالف للاجماع على تحقق الوجوب والحرمة قبل التمكن من الفعل ولذا يجب الشروع بنية الفرض اجماعا ومنه يعلم ان التكليف يتوجه قبل المباشرة اجماعا ﴿ فصل فى بيان المحكوم عليه بالبحث عن الاهلية والامور المعترضة عليها ﴾ ففيه جزآن (الجزأ الاول فى الاهلية) هى لغة الصلاحية واصطلاحا الصلاحية للوجوب له وعليه شرعا او لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعا ويسمى الاولى اهلية نفس الوجوب والثانية اهلية الاداء والاولى بالذمة والثانية نوعان كاملها بكمال العقل والبدن كالعاقل البالغ وقاصرها بقصورهما كالصبى العاقل او المعتوه او بقصور احدهما كالبالغ المعتوه فوجوب الاداء مع الكاملة وصحة الاداء بالقاصرة ولتحقيقه مقدمات {١} تذكير ما مر ان نفس الوجوب شغل الذمة ولزوم الوقوع ووجوب الاداء طلب تسليم ما اشتغلت به ولزوم الايقاع ونفس الاداء

التسليم والايقاع وهذه ثلثة مفهومات لكل منها اهلية عبر القوم عن اهلية الاول باهلية الوجوب وعن اهلية الثاني باهلية الاداء الكاملة وعن اهلية الثالث بصحة الاداء واهلية الاداء القاصرة وحصل ستة مفهومات فنفس الوجوب بالسبب واهليته بالذمة ووجوب الاداء بالخطاب واهليته بالعقل والبدن الكاملين ونفس الاداء بوجود الاركان والشرائط واهليته اعني صحته بالقاصرين {٢} ان الذمة لغة العهد لانه سبب نوع الذم اذا نقض واصطلاحا عند الجمهور حقيقة عهد جرى بين الرب والعباد كما يدل عليه قوله تعالى (واذ اخذ ربك من بني آدم) الآية حيث فسروه بان الله تعالى لما خلق آدم عليه السلام اخرج ذريته من ظهره مثل الذر واخذ ذلك الميثاق واعادهم الى ظهره واستدلوا عليه بما روى مالك واحمد بن حنبل والترمذي عن عمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال في تفسيره ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون ووفق صاحب الكشف بان المراد اخراج ذرية آدم من ظهره وظهر اولاده حسب ما يتوالدون في ادنى مدة كون الكل بالنفخة الاولى وحيوتهم بالنفخة الثانية فقيل صاروا حينئذ اصنافا ثلثة سابقون هم المقربون سبق لهم نور تجليهم فاجابوا تشرا شرهم اليه بحر ينشونه ثم اصحاب الميمنة هم الابرار المتأنون بقوله تعالى (فاستقم كما امرت) ثم اصحاب المشئمة الذين جوابهم بلى لا عن رغبة واختيار بل عن هيبة ووقار وعند المأولين عهد استعير به تمثيلا عن نصب ادلة المعرفة والوحدانية لهم وتركهم بحيث يصلح للاستدلال عليهما والاقرار بهما ورئيسهم صاحب الكشاف ايناس مذهبه في ان التكليف بالعقل قال الرازي طعنت المعتزلة ان الحديث لا يصلح مفسرا للآية ووفق البيضاوي بان المراد من بني آدم هو واولاده جعله اسما للنوع كالبشر ومن الاخراج توليد بعضهم عن بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر الاصل وذكر الشيرازي رحمه الله بينهم ميثاقين احدهما لما يهتدي اليه العقول بحسب الادلة وذا في الاية وثانيهما لما لا يهتدى اليه من الواردات الشرعية التي تتوقف على توقيف الانبياء عليه فاخبر في الحديث بذلك في جواب سؤال الصحابة عن الميثاق الحالي جريا على الاسلوب الحكيم واياما كانت فى الاية دلالة ان فيهم وصفا به اهلية الاجابة والاستجاب قيل فهو العقل واليه يشير ظاهر كلام ابي زيد رحمه الله غايته ان يجعل العقل الهيولاني والاصح ان للعقل مدخلا فيه وليس

عينه بل هو خصوصية الانسان المعتبر فيها تركيب العقل وسائر القوى والمشاعر لا كالملك وسائر الحيوانات وبذا اختص بقبول الامانة المعروضة فان استعير بالعهد عن تلك الخصوصية فالذمة فى قولهم وجب فى ذمته حقيقة عرفية وان التزم حقيقة العهد كما ذهب اليه فخر الاسلام فاريد بها فيه نفس ورقبة لها عهد اى باعتباره كما فسره بها تسمية لها باسم الحال وهو المطابق لما عبر عنها بالعنق فى قوله تعالى ﴿وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه﴾ اى جعلنا القضاء والقدر المسببين للخير والشر او عمله الذى هو وسيلة الخير والشر لازماله لزوم القلادة للعنق فان الطائر لتيمن العرب بسنوحه وتشأمهم بتروحه يستعار به لسبب الخير والشر ففيه تمثيل مبنى على الاستعارة المصرحة او حقيقة فى الخارج من العمل من طار السهم اى خرج وايا ما كان ففيها دلالة ان فى الانسان وصفا وخصوصية بها التزمه اذ ليس المراد الزاما بدون التزامه لما يفهم من سياق الآيتين كما ظن فاعترض بجواز الاستدلال ح بمثل اقيموا الصلوة مع انا بصدد اثبات وجود ما به التكليف العام وهو المراد بحمله الامانة اى الطاعة او التكليف فى آية العرض سواء فسر بحقيقته حيث قيل خلق الله فى هذه الاجرام فهما فقال فرضت فريضة وخلقت جنة لمن اطاعنى ونارا لمن عصانى فقلن نحن مسخرات لا نحملها وحين خلق آدم وعرض عليه حمله فهو ظلوم بحمل ما شق جهول بوخامة عاقبته او اول بانها لو عرضت عليها وكانت ذات شعور لابين حملها وحملها هو مع ضعف بنيته وخاسها فهو ظلوم لعدم الوفاء بها جهول بعاقبتها وصف الجنس بوصف الاغلب او بان استعير عن التكليف بالامانة وعن نسبته الى الاستعداد بالعرض وعن عدم اللياقة بالاباء وعن الاستعداد بالحمل وعن غلبة القوة الغضبية والشهوية بالظلم والجهل فهما علة الحمل اذ التكليف لتعديلهما المؤدى كماله الى مرتبة بها يتحقق كون خواص البشر افضل من خواص الملائكة وهنا يعلم ان تركيب العقل غير كاف فى قصد ترتيب الكمال الانسانى على وجوده وان فيه اعرابه التزامه فانا ثابت بهذه الادلة ما به الوجوب عليه ولم يتعرض لدليل الوجوب له لظهوره وكثرته ولانه لا يتوقف على تحقق الذمة بدليل ثبوته للحمل ولكل دابة بالآية ﴿٣﴾ ان العقل نور يضئ به طريق يبتدأ به من حيث ينتهى اليه درك الحواس فيتبدى المطلوب للقلب اى امر ظاهر فى نفسه مظهر لغيره او منور يظهر به طريق الفكر للبصيرة كما يظهر بنور الشمس طريق الاحساس للبصر وهو طريق الاستدلال بالشاهد على الغائب وانتزاع الكليات من الجزئيات

وبالجملة ما مر من ترتيب العلوم لتحصيل المجهول فبدأ الترتيب العقلي من حيث بانتهى اليه الادراك الحسي لان مبدأ ارتسام المحسوس في احدى الحواس الظاهرة ونهايته ارتسامه في باطنة في الصور التي ادركها الحس المشترك وخزنها في الخيال والمعاني الجزئية التي ادركها الوهم وخزنها في الحافظة ثم تصرف فيها المتصرفة بالتحليل والتركيب المسماة مفكرة ومخيلة باعتبار استخدام العقل او الوهم اياها شرع النفس في انتزاع المعاني الكلية وترتيبها والانتقال الى ما يطلبه فاذا رتبها بشروطه السابقة يتدى المطلوب للنفس المسمى بالقلب لتقلبه بين العلم والعمل فانه بين اصبعي الرحمن فيكون حمل الدور على الجوهر المسمى بالعقل الاول والقلم كما قال عليه السلام اول ما خلق الله تعالى العقل والقلم ونودي في روايات وهو السبب الاول كالشمس وتوسط العقل الفعال او العقول الاخر لا ينافيه وعلى اشراقه الحاصل بحسب القابلية المقدرة من الله تعالى فطرية كانت او كسبية كاشراقها وعلى الصفة المعنوية الحاصلة للنفس من اشراقه كالضوء الحاصل من اشراقها وهي الانسب بما جعل صفة الراوي وهي البصيرة المفسرة بالقوة المعدة لاكتساب العلوم فاما قابلية النفس لاشراقه فهي الذهن ثم الحاصل للنفس باشراقه او للنفس باعتباره مراتب اربع يسمى العقل الهيولاني في مبدأ الفطرة فالعقل بالملكة عند ادراك البديهيات وحصول ملكة الانتقال الى النظريات فالعقل بالفعل عند القدرة على احضار النظريات بلا تجشم كسب جديد ثم العقل المستفاد عند مشاهدتها المسمى علم اليقين ولا رتبة بعد المشاهدة فالمسماتان عين اليقين وحق اليقين الحاصلتان عند الانس به والاستغراق فيه من مراتب العمل ومناط التكليف هي العقل بالملكة التي عندها قوة تحصيل النظريات {٤} تذكير ما مر ان العقل معتبر في الاهلية لكونه آلة ادراك الحسن والقبح الذاتيين بايجاب الله تعالى ولو لم يرد الشرع ادرك بالعقل او لم يدرك لكدورته باتباع الهوى ومعارضة الوهم لا مهدر الا في فهم الخطاب كما قالت الاشاعرة ولا مهدر مطلقا بدون العلم كما قالت لاسماعيلية ولا موجب متبع مطلقا وان خفي ايجابه في نحو وجوب الصوم في آخر رمضان وحرمته في اول شوال كما قالت المعتزلة فليس كما ظن ان لا نزاع فيه بل في توجه احكام الشرع الى من لم يبلغه الدعوة لعدم ورودها او وصولها حين يترتب الثواب والعقاب عليه بل هذا فرعه {٥} ان للنفس المسماة بالقلب قوة عاقلة بها يستضئ من ذلك الجوهر وقوة عاملة بها تحرك البدن واذا انقسمت علومها الى نظرية لا تتعلق بالمباشرة كالايمان والى عملية تتعلق بها كالعبادات فاذا حركت البدن حسبما تستضئ منه

بلا شوب الهوى ومعارضة الوهم اى الى لنير الملائم للروح لا للبدن وعن الشر المعكوس المحسوس استدل به على وجود تلك الصفة المسماة بالعقل ناقصا او كاملا والاثم عدمها والمتفاوت افراد البشر فى كمال العقل المسمى شرحا بالاعتدال لتفاوت القابليات الخلقية والكسبية فان البدن كلما كان اعدل وبا واحد الحقيق انسب كان نفس الفائضة بكمال كرم الفياض اكمل والى الخير اميل وللكمال اقبل فتفاوتا تعذر الوقوف عليه فاقام الشرع البلوغ الظاهر اذ عنده يحصل العقل بالملكة غالبا حيث يتم التجارب ويتكامل القوى الجسمانية المسخرة للعقل باذن الله تعالى الخالق للقوى والقدر مقام اعتداله الخفى تيسيرا كالسفر * اذا تحققت فنقول اما اهلية نفس الوجوب فبالذمة الحاصلة عند الولادة فلكل من ولد ذمة صالحة للايجاب والاستيجاب يثبت له ملك الرقبة والمتعة وعليه الثمن والمهر بتصرف الولى فاما الحمل فجزء من وجه حسا ولذا لا ينفصل الا بالقرض وحكما واذا يعتق ويرق ويباع تبعا لها دون وجه لانفراده بالحيوة فلم يكن له ذمة مطلقة فصلح لان يجب له كالعتق والارث والوصية والنسب لا عليه كالثمن ونفقة الاقارب ونحوهما من الضمانات والمؤن لكن الوجوب على المولود لا يقصد الا لحكمه كالاداء عن الاختيار وغرضه كالابتلاء والاختبار فى العبادات والانزجار فى العقوبات فيبطل لعدمهما كما بعدم المحل فى بيع الحر واعتاق البهيمة ولانعدام الوجوب لانعدام حكمه لم يجب القصاص على الاب لانعدام الاستيفاء ولم يجب الشرائع فى الدنيا على الكفار عند مشايخ ما وراء النهر كالسرخسى وابى زيد زيادة للعقوبة بتركها عليها بترك الاعتقاد والكفر ووجوب المعاملات والعقوبات واصل الايمان واعتقاد الشرائع اجماعا لاهليتهم للمصالح الدنيوية والانزجار واداء التصديق والاقرار والاعتقاد وذلك لانعدام صحة ادائهم كافرين لا يقال فليجب على تقدير الايمان لانه لو كان كذلك لوجب القضاء بعد الايمان كصلوة النائم وصوم المريض اذ فى مثله يتحقق نفس الوجوب ويتراخى وجوب الاداء خلافا للعراقية من مشايخنا والشافعية والمعتزلة وائمة الحديث تمسكا بعموم الخطابات كما قيل فى { يا ايها الناس اعبدوا } انه خطاب لجميع الفرق الثلاث اولمشركى مكة كيف وقد ترتب عليه { فان لم تفعلوا ولن تفعلوا } الاية وذا خطاب بشرط تقديم الايمان كخطاب المحدث والجنب بصلوا وهذا غير الوجوب حال الكفر وعلى تقدير الايمان قالوا الايمان رأس نعيم الاخرة فلا يصلح التبعية فلا يثبت اقتضاء كما لا يثبت الحرية فى قوله لعبده اعتق عن نفسك عبدا اوتزوج اربعا بخلاف خطاب المحدث والجنب

قلنا قد مر مستوفى ان الخطاب بشرط الشئ لا يقتضى ان يكون ثبوت الشئ به فالايمان ثبوته بخطاباته لا بخطابات الشرائع على ان المقدمة الشرعية للواجب موجبة اتفاقا من غير فصل كامر كيف وعقوبتهم بترك اعتقادها لتوجه الخطاب فكيف يمنع فى حقها بترك العمل ومثل هذا الخطاب للاذلال وعدم ثبوت الجزية فى المسئلتين لعدم اهلية المخاطب للتحرير المقتضى ومن مقتضى المقتضى ذلك وللكفار اهلية نفس الايمان ولذا ايضا لا يقتضى ما مضى من بلغ فى اثناء رمضان اذ لا اداء له حالتئذ للحرج بخلاف مابقى وعليه يخرج الصوم والصلوة فى الحائض اذ ليست اهلا لادائهما للنجاسة ولا لقضائها للحرج بخلافه فانهما اهل لادائه كالجنب والمحدث لكن منعهما الشرع امرا حكميا فانتقل الى القضاء لعدم الحرج وفى المجنون فانه مع الاستيعاب ليس اهلا لادائهما ولا لقضائهما للحرج كما فى استيعاب الاغماء فى الصلوة دون الصوم لندرته شهرا ومع عدمه اهل لادائه حتى اوجن بعد النية ليلا فقد ادى ولا دائهما باحتمال الافاقة ولقضائهما لعدم الحرج

﴿ تفريع ﴾ فالصبي الغير العاقل لاحكامه اقسام حقوق الله تعالى منها ما لا يجب كالعبادات الخالصة بالبدن والمال او بهما اذ لا اختيار لا فى الاداء ولا فى الانابة وليس المقصود المالى ليعمل النيابة الجبرية وكالعقوبات مطلقا مثل الحدود والكفارات اذ لا انزجار والصبا مظنة المرحمة بالحديث وللامر بن حجر عن الاقوال نحو الاقارير والعقود بنفسه ولا سيما المضرة نحو الطلاق والهبة ونحوهما وكعبادة فيها المؤنة كصدقة الفطر عند محمد وزفر لان الحكم للراجح وقالا الاختيار القاصر بالولى يكفى للعبادة القاصرة بخلاف الزكوة وهذا لان الكل يحتمل السقوط عن البالغ فعنه اولى ثم القول بعدم الوجوب لعدم حكمه اسلم من قول بعض مشايخنا بوجوب كما هم السقوط بعذر الصبا لدفع الحرج بناء على صحة الاسباب وقيام الذمة وذلك صورة اقصر المسافة ومعنى لان ما لا فائدة فيه فاسد وتقليدا لان الصحابة لم يقولوا بالوجوب عليه اصلا وجهة اما نقلا فالحديث رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم ورفع القلم عدم الوجوب واما عقلا فاذا وجبت ثم سقط لوقع عن الفرض اذا ادى ومنها ما يجب لصحة القول بحكمه لكونه فيها عبادة نحو العشر حتى لم يجب على الكافر او عقوبة كالخراج حتى لم يبتدأ على المسلم وذا لغلبة المؤنة وحقوق العباد منها ما لا يجب كما خلص عقوبة نحو القصاص او جزاء نحو حرمان الارث بالقتل خلافا للشافعي واما حرمانه بالرق لعدم اهلية الملك وبالكفر لعدم الولاية فليس جزاء لانه انتفاء بانتفاء الشرط او بجزء

العلة ومنها ما يجب تا غرم اذا العذر لاينافي عصمة المحل نحو ضمان ما اتلفه بالانقلاب عليه وكالبدل نحو الثمن والاجرة وكالصلة المشابهة بالمؤن نحو نفقات الزوجات مطلقا مؤنة من حيث انها عوض الاحتباس صلة من حيث عدم تسميتها في العقد فوجبت عند مضي المدة بالالتزام ولو مع الفقر وسقطت عند عدمه للشبهين ونحو نفقة الاقارب عند اليسار لانها مؤنته وليس فيها معنى العوضية فلذا يسقط عند عدمه وبمضي المدة مطلقا وذلك لان ما مقصوده المال يحتمل الاداء بالنيابة الجبرية اما الصلة المشابهة بالجزاء كتحمل العقل يشبه جزاء ترك حفظ السفيه والاخذ على يد الظالم ولذا اختص برجال العشيرة دون نسائهم اذا سن من اهل الحفظ والمعونة فلا يلزمه ﴿ تنبيه ﴾ وكذا الصبي العاقل الى هنا لاشتراك العلة * ومن احكامه انه يرث ويملك بمباشرة وليه ويصح ايمانه تبعا لابويه اوالدار وكذا كفره وارتداده تبعا اذا ارتد ابواه ولحقا معه لاقصدا الا التحجر بل لعدم ركنه وهو عقد القلب فاذا اسلمت زوجته لم يعرض على وليه بل اخر الى ان يعقل لان الصبا محدود بخلاف المجنون ولم يترك العرض لان فيه حق العبد واما اهلية وجوب الاداء فبالعقل والبدن الكاملين كالبالغ العاقل لانه بالخطاب فلا بد من فهمه وقدرة المباشرة لمفهومه فمن خلا عنهما كامر لااداء له حكمة فلاوجوب اصلا ومن قصرا فيه لاتكليف عليه رحمة كالصبي العاقل والمعتوه البالغ واما اهلية الاداء اعني صحته فبالعقل اوالبدن القاصرين كايمان الصبي العاقل بلاوجوب اداء خلافا للمعتزلة لما مر * لنا قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث الحديث لكن مع نفس الوجوب لانه باسبابه المحققة كادلة الربوبية والذمة وليحقق حكمه وهو الاداء عن اختيار ولذا يقع فرضا ولايلزم تجديده اذا بلغ اما اذا صلى اول الوقت فبلغ في آخره او احرم فبلغ قبل الوقوف فقيل يجب عليه الاعادة وفي التقويم انه يقع عن الفرضين لان اسقاط الوجوب عنه كان نظرا له ودفعا للحرج والنظر هنا في ان لايسقط ولذا ايضا يفرق امرأته اذا اسلمت وابى بعد العرض بخلاف الشرائع فان فيها حرجا بينا في مظنة المرحمة وقيل لئلا يتضاعف القضاء ولايتأتى في الحج على انه لوحج لايقع فرضا كالعبد هذا مذهب الجمهور وقال السرخسي رح لما لم يثبت وجوب الاداء في حقه لم يثبت نفس الوجوب لانه حكمها قلنا بل حكمها الاداء فان ما يقتضيه شغل الذمة تفريغها الا طلب تفريغها فذا حكم الخطاب ﴿ تفريع ﴾ فالصبي العاقل وكذا المعتوه البالغ لاحكامه في حق الاهليتين اقسام ستة لحقوق الله تعالى حسن لايحتمل القبح وعكسه ومحتمل لهما وحقوق العباد نفع محض وضرر محض ومتردد بينهما {١}

كالايمان بالله وصفاته يصح منه خلافا للاشاعرة والشافعي وقدمر لوجوده حقيقة ولا حجر منه شرعا ولثبوت اهليته للاداء قال الله تعالى {وآتيناه الحكم صبيا} وفسر بالنبوة فلان يكون مهتديا من يصح هاديا اولى لكن بلا عهدة وتبعة وهي في لزومه لا فيه لانه سبب نيل فوز الدارين اما حرمان ارثه من اقاربه الكفار وفرقته من امرأته الكافرة فمع امكان معارضتهما بارث من اقاربه المسلمين ولا بفرق من امرأته التي اسلمت قبله يضافان الى كفر الباقي لا الى اسلامه ولو سلم فمن ثمراته الثابتة المفارقة لا من حكمه الاصلي المعترف فيه ولذا لم يعد ايمانه تبعا لابويه عهدة {٢} كالكفر لا يعفى في احكام الآخرة اتفاقا اذ لا احتمال للعفو عن الشرك بالنص وفي احكام الدنيا كفرقة المرأة المسلمة وحرمان الميراث عن المسلم خلاف فصح ارتداده عند الامام ومحمد رح لوجود حقيقته وعدم احتماله العفو وقال ابو يوسف والشافعي الردة ضرر محض فلا يصح كالطلاق ولذا لا يقتل وان بلغ مرتدا قلنا افسادها الايمان لا يحتمل العفو كافساد صلوته كلامه وصومه افطاره بجماعه ولذا لا يسقط بعد البلوغ بعذر فكذا بالصبي وعدم قتله قبل البلوغ لانه ليس من اهل المحاربة كالنساء وبعده لشبهة الخلاف فيجبر على الاسلام لا لعدم الاهلية اذ لو قتله احد قبله او بعده لا يضمن كالمرتدة قيل مذهب الامام مما يؤيد قول المعتزلة ان الصبي العاقل غير معذور في الجهل بالله وترك الايمان به قلنا قول المعتزلة وجوب الايمان عليه وقوله صحة الردة وكم بينهما {٣} كالصلوة ونحوها من البدنية التي تشرع وقتا دون وقت يصح بلا عهدة فيكون نفلا بلا لزوم قضاء ومضي بخلاف نحو الزكوة لتضرره بنقصان ملكه {٤} وهو حق صدفيه نفع محض يصح مباشرته كقبول الهبة والصدقة لكفاية الاهلية القاصرة اذ صح منه مباشرة النفل بحديث (مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا) اى ضرب تاديب وكالاصطياد والاحتطاب نظيره قبول بدل الخلع من العبد المحجور بلا اذن المولى وكوجوب الاجر للصبي المحجور مطلقا وللعبد بشرط السلامة اذا آجرا نفسيهما واما العمل والقياس عدم وجوبه لعدم صحة العقد واستحسنا فيهما لان العقد محض منفعة بعد اقامة العمل غير ان العبد مادام في العمل مغصوب للمستأجر بصدد ان يملك بالضمان ان هلك فلذا شرط السلامة فيه بخلاف الحر وكوجوب الرضخ في مقاتلتهما بلا اذن الولي والمولى استحسانا لانه بعدها محض منفعة لا في القياس

لانهما ليسا من اهل القتال كالحربي المستأمن ان قاتل باذن الامام استحق الرضخ والافلا قيل ويحتمل تفرد محمد بهذا فيكون الخلاف فيه مبنيا عليه في صحة امان الصبي والعبد المحجورين عنده لاعندهما والاصح انه جواب الكل بناء على تمحضه نفعا بعد القتال و كصحة عبارته وكيلا في البيع والطلاق ونحوهما لما فيها من نفاذ القول والاهتداء في التجارة واذ بالبيان بان فضل الانسان على سائر الحيوان قال تعالى {خلق الانسان علمه البيان} وعدم قبول شهادته لعدم الولاية وان صح عبارته كالعبد لكن اذا لم يأذن وليه لم يلزمه العهدة برجوع حقوق العقد اليه من تسليم الثمن والمبيع والخصومة ونحوها كما يلزمه بالاذن الافي المضاربة {٥} وهو حق عبد فيه ضرر محض كالطلاق والعتاق والتبرعات من الهبة والصدقة والقرض وغيرها لايملكه لانه مظنة المرحمة عرفا وشرعا ولايملكه عليه غيره لان ولايته نظرية ولانظر في الضرر المحض الاعند الحاجة كما اذا اسلمت الزوجة وابى الزوج فرق بينهما وكذا اذا ارتد الزوج وحده والاالقرض للقاضي للامن بولايته عن التوى فالحق بالنفع المحض بخلاف الولي والوصي وغير القرض والاالاب في رواية يملك عليه القرض لعموم ولايته النفس والمال والاالكتابة للاب والوصي استحسانا بخلاف الاعتاق على المال وبيع الرقيق من نفسه لانه يخرج عن الملك بنفس القبول والبدل في ذمة المفلس كالتاوي {٦} حق عبد متردد كالبيع والاجارة والنكاح ففي الربح اوالخسران والاقل من اجر المثل ومهر المثل اوالاكثر منفعة لاحد المتعاقدين مضرة للآخر ونحو الشركة واخذ الرهن والشفعة وغيرها يملكه الصبي برأي الولي لانه اهل لحكمه بمباشرة الولي والسبب يقصد الحكم وفيه فضل نفع البيان وتوسعة طريق توفير المنفعة وزوال احتمال الضرر بانضمام رأيه حتى صار كالبالغ فصح بيعه من الاجانب بغبن فاحش لابيع الولي ومن نفس الولي في رواية عن الامام لزوال احتمال الضرر وفي رواية لايصح لشبهة انه كالنائب عن الولي من حيث احتياج رأيه الى جابر وفي النائب من كل وجه كالوكيل لايصح مع الاقارب اصلا فكذا هنا في موضع التهمة كما مع الولي بغبن فاحش وصح في غيره كالمثل اليه اومع الاجانب وقالا رأى الولي شرط الجواز فالجواز المتعدى الى الصبي بانه كالجواز الخاص له بمباشرته وهولايملكه بالغبن الفاحش فكذا الصبي والحق للامام كاقرار الصبي بعد الاذن يصح لااقرار الولي ويبطل وصيته عندنا وان مات بعد البلوغ خلافا للشافعي لان فيه تحصيل الثواب

بمال استغنى عنه قلنا تبرع محض كالهبة والنفع اتفاقى لا يعتبر كبيعه شيئا مشرفا على الهلاك وطلاقه معسرة شوهاء ليتزوج اختها الموسرة الحسناء واولى فانتقال ماله الى الوارث انفع له بالحديث اوصلة الرحم وفى الايصاء ترك هذا الافضل وهو ضرر اذ لا اعتبار للنفع المرجوح كثواب الصدقة فلذا فرع الافطار وشرع فى حق البالغ كسائر المضار وانما ثبت الرق اذا اقر به على نفسه وهو مجهول الحال مع انه ضرر لا باقراره بل بدعوى ذى اليد خلو هنا عن المعارضة كالصبى غير العاقل فى يده ولان المقر بالرق لا يمكن ان يجعل مدعيا للحرية بوجه كما لم يجعل المرتد مع جهله بالله عالما به ولذا لا يخير الصبى بين الابوين بعد افتراقهما وقال الشافعى الحضانة للام الى سبع سنين ثم يخير الولد ذكرا او انثى لانه عليه السلام خيره وعندنا الذكر للام الى ان يستغنى والانثى الى ان تحيض ثم للاب ولا تخير لاحتمال الضرر بل هو الغالب لان اختياره من يتركه حلع العذار ولا اعتبار لرأى الولى لانه عامل لنفسه وتخيير النبى عليه السلام كان ببركة دعائه بقوله عليه السلام اللهم سدده وغيره ليس مثله قال الشافعى كل منفعة يمكن تحصيلها للصبى بمباشرة الولى لا تعتبر عبارته فيه والا تعتبر حرفه ان المولى عليه لا يكون وليا لتضاد سمتى العجز والقدرة فاذا اعتبر عبارته فى اختيار احد الابوين والايصاء والتدبير وقال بصحة صلوته وابطل ايمانه وردته لثبوتهما بتبعية الابوين وصحح قبوله الهبة لسبع سنين دون وليه فى قول وعكس فى آخر ولا فقه هنا اذ لا منافاة بين تحصيل النفع مرة كالاسلام لنفسه وبالولى اخرى كتبعية الابوين فلو اقتضى قصور عقله كونه موليا عليه اقتضى اصل عقله كونه وليا وقد توسعة طرق المنفعة كالعبد والمأذون نايبان فى السفر والاقامة للولى والامر عنده بتماصيلان عند انفرادهما ﴿والجراثانى فى الامور المعترضة عليها﴾ وهى عوارض الاهلية من عرض له ظهر قصد عن مضيه فانها تمنع اما اهلية نفس الوجوب كالموت او اهلية وجوب الاداء كالنوم والاغماء او تغير بعض احكامها كالسفر ولا يراد بها الحوادث فى الانسان ولا العوارض على ماهيته كما ظن فاشكل نحو الصغر والجهل عكسا والبلوغ طردا وهى اما مكتسبة للعبد مكنة وارادة فى تحصيل نفسها لا شرعا كالسكر والهزل والسفر او ابقائها كالجهل والخطاء والسفه اما من محلها كهذه او من غيره كالاكراه بنوعيه بخلاف الرق اذ حصوله شرعى لا ارادى وبقاؤه بحكمى خلاف بقاء نحو الجهل واما سماوية بخلافها كالصغر عارض على

اهلية وجوب الاداء لانها شان العقل والبلوغ بخلافهما وكالجنون والعته والنسيان والاغماء فانها امراض لخصوصياتها اثر في سلب الاهلية اوتغيير كثير من الاحكام فلا يتكرر مع مطلق المرض بخلاف نحو التبخوخة الفانية والحمل والارضاع اذا بها تغيير يسير لم يعتبر وكالنوم فان مكنة تحصيله اوازالته في بعض الاحيان في بعض مقدماته لافي نفسه ولذا قد يغلب بدون ارادته بحيث لايدفع بخلاف السكر فان المكنة في سببه وهو الشرب ولارادته اما الرق فالمكنة في بعض سببه الذي هو الكفر مع الاستيلاء و بلا ارادته وكالموت فان المكنة من امير في القتل لافيه وكالرق والمرض كامر وكالحيض والنفاس فالسماوية احد عشر قدمت على المكتسبة السبعة لانها اسد تغييرا* فن السماوية الصغر حال مابين الولادة والبلوغ علم احكام مطلقه وقسميه ولا بأس باعادتها اجمالا اما مطلقه فالذمة لاتنافي نفس الوجوب ولاحكمه وهو الثواب بل وجوب الاداء اذلا اداء بدون العقل حكمة ولا تكليف بدون كماله رحمة فلاعهدة تحتمل السقوط من المكلف فلاتبعة بوجوب الايمان اوالعبادات اوالعقوبات اوالاجزئة والكفارات ولا بتنفيذ المضار المحضة والغالبة والتبرعات ولا بالزام المعاملات اوحقوقها متوكلين بدون رأى الولى اوحقوق المضار واويه ولايقتل بالردة ولايجب القضاء والمضى والجزاء في عبادات افسدها بخلاف المنافع ومالايحتمل السقوط كضمان المستهلك ونفقة الاقارب والزوجات فان العذر لاينافي عصمة المحل وكفاية المؤن واماقبل العقل فلاصحة لادائه ايضا لعدم العقد الصريح والقصد الصحيح فلا يحكم بايمانه وردته قصدا بل بتبعية ابويه فيهما والدار ايضا في الاول واما بعد العقل فلايمانه صحة و يقع فرضا فيثبت مابنى على فرضيته من الاحكام و يكفيه اذابلغ وفي ردته خلاف استوفى بجمله الامر فيه ان يصح منه بمباشرته وله بمباشرة غيره مالاعهدة فيه * والجنون مرض يمنع جريان الاقوال والافعال على نهج كال العقل الانادرا لنقصان جبله اوسبب عارض من سوءمزاج دماغ اواستيلاء تخيل فاسد فنه اصلى قارن البلوغ وعارضى حصل بعده وكل اماممتد اوغيره وهو باقسامه كالصغر قبل العقل في الممتد بعمه اتفاقا قياسا كحجر الاقوال وضمان الاموال على الكمال وكاعتبار ايمانه وكفره وردته تبعا لابويه فيما بلغ مجنونا فارتد ابواه ولحقا بعده بخلاف ما اذ تركاه هنا او بلغ مسلما فجن اواسلم عاقلا فجن قبل البلوغ فلايتبعهما الا في عرض الاسلام على ابويه هنا استحسانا وتأخيره الى ان يعقل في الصباحين ارتدت زوجتهما لانه غير محدود

امتداده استحسانا في اسقاط الصلوة بما روي عن ابن عمر رضي الله عنه لوقوع امتداده المعتبر فيها كثيرا لا في الصوم والزكوة لندرته فيهما فجعل العقل موجودا في عدمه دفعا للحرج كما جعل معدوما في غير عدم الجنون موجودا لعدمه استحسانا فيهما
* والرق لغة الضعف وشرعا عجز حكمي بقاء شرع في الاصل جزاء اي عجز عن طور تصرف الاحرار شرع في الابتداء جزاء على استنكاف الكفار عن عبادة الواحد الجبار فحينئذ كان حق الملك القهار ثم تحكم في البقاء من غير مراعاة معنى الجزاء ان يكون البشر به عرضة للتملك كالجماد وصار حقا للعباد وان كان الحق العباد وحكمه انه لا ينافي الوجوبين والاداء غيرانه يختص باشياء {١} انه لا يتجزى لانه اثر الكفر ونتيجة القهر وهما لا يتجزيان وما في الجامع من ان مجهول النسب المقر برق نصفه رقيق كله في الحدود والارث والنكاح وتوابعه ولم ينقسم فيه باعتبار نصفه وكذا في الشهادة حيث لم تجعل كحر وولانهما كامنة كالمراتين وتكلمهما كتكلمه ودائما يمكن ح لانه امر اعتباري ولا يحجر في الاعتبار فلا طعن بان التكلم لا يتصور من النصف ولا بان رد الشهادة يجوز ان يكون لاشتراطها بحرية الكل اذ ذلك ايضا لا يناسب التجزي بل الاستدلال في الحقيقة بذلك على ان الكل الاعتباري متحقق وايضا الشرع لم يعتبر انقسامه اجماعا والدلالتان الليه والاية ناهضتان على ذلك فاي توجيه في الطعن بان الشرع يمكنه ان يقسمه بقاء بان يجعل خدمته يوما لمولاه ويوما لنفسه ولانه معنى حكمي حل بالمحل كالعلم وضده فكذا ضده وهو العتق فانه قوة حكمية يصير به اهلا للمالكية والولايات واذ في تجزيه تجزيه فكذا الاعتاق عندهما فعتق البعض حر مديون لانه اثبات العتق فلو تجزى بدونه وجد بدون مطاوعه ولازمه كالكسر بدون الانكسار وعند الامام رح يتجزى فعتق البعض مكاتب الا في الرد الى الرق لانه ازالة الملك المتجزي والاو ثبوتا بيعا وشراء قطعا وعدزواله لا ثبوت العتق ولا زوال الرق بل ذلك حكم لا يتجزى تعلق بزوال كل الملك فزوال بعضه بعض علته كغسل اعضاء الوضوء لاباحة الصلوة واعداد الطلاق للحرمة الغليظة اما ان الاعتاق ازالة الملك لان العتق والرق حق الله تعالى ثبوتا وحق العبد هو الملك وهو لازم الرق تابعه ثبوتا وابتداء فيكون ملزومه ومتبوعه زوالا كما انه متبوعه بقاء ليلاق التصرف حق المتصرف ويكون زوال حق الله تعالى ضمنيا وكم مما يثبت ضمنيا ولم يثبت قصدا ويكون اثر اعتاق البعض افساد الباقي لا ازالته حيث لا يملك المولى

بيعه ولا ابقاءه في ملكه و يكون العبد احق بمكاسبه وذلك معنى كونه مكاتبا {٢} انه المملوكية مالا ينافي مالكيته لتضاد سمتي العجزة والقدرة من جهة واحدة خلاف المملوك متعة المالك ما لا قال الله تعالى (عبدا مملوكا لا يقدر على شئ) فلا يملك العبد والمكاتب التسري وان اذن خلافا للمالك رح ولا يقع حجة الاسلام منهما لكون منافعهما للمولى كذا انهما الا ما استثنى من القرب البدنية المحضة فلا قدرة له مالا و بدنا بخلاف الفقير اذ منافعه له فاصل القدرة حاصل له واشتراط الزاد والراحلة لوجوبه لا لصحة ادائه اذ هو لدفع الحرج تيسيرا فاولم يعتبر اعدمهما لكان تعسيرا ولا ينافي مالكية غير المال اذ ليس مملوكا من جهته كالنكاح والدم والحيوة ولذا ينعقد نكاحه وتوقفه على اذن المولى لدفع ضرر تعلق المهر بماليته وصحة جبره عليه لتحصينه من الزنا فانه هلاك معنى لا لانه المالك ولا يملك المولى قتله و يصح اقراره بالحدود والقصاص و بالسرقة المستهلكة مأذونا ومحجورا اذ ليس فيها الا القطع و بالقائمة مأذونا لان اقراره يعمل في النفس والمال اما محجورا فكذا عند الامام مطلقا لان المال تبع لا عند محمد رح مطلقا لان المال الذي في يده للمولى ولذا لا يصح اقراره بالغصب ولا قطع بماله ولان المال فيها اصل في الاصل والاقرار فيه على الغير فيفسد في التبع ايضا وعند ابي يوسف رح يصح في القطع لانه على نفسه دون المال لانه على مولاه وفي التبعية جهتان متعارضتان والحكمان قد ينفصلان فالمال بلا قطع في ما يثبت بشهادة رجل وامرأتين وعكسه في الهالكة قلنا اذا ثبت القطع تبين نقل العصمة وتبعية المال والخلاف فيما اذا قال المولى المال مالي فان صدقه يقطع اجماعا وقال زفر رح لا قطع باقراره بل يضمن المال في الحال مأذونا و بعد العتق محجورا فاصله عدم صحة اقراره بالحدود والقصاص لكونه على المولى لكن يضمن المال عند الاذن لتسليط المولى قلنا وجوب الجزاء تكليفي وهو مكلف والتكليف من حيث انه آدمي فيصح اقراره به من تلك الحيثية و بالمال تبعا وكم مما يثبت تبعا لا قصدا ولانه لا تهمة في هذا الاقرار لما يلحقه من الاضرار {٣} انه ينافي كمال اهلية الكرامات البشرية كالذمة وحل الاستمتاع والتهمة اما ذمته فتضعف عن تحمل الدين بلا انضمام مالية الرقبة والكسب لا بمعنى ان يستسعى بل ان يصرف كسب المأذون الموجود اولا الى الدين فان لم يعرف تباع رقبته ان امكن لكن في دين لا تهمة في ثبوته كدين الاستهلاك وكذا دين التجارة خلافا للشافعي لان رقبته كاكساب المولى واذنه مختص بكسب العبد قلنا تعليق الدين بالرقبة ليس باعتبار الاذن والرضاء كدين الاستهلاك بل باعتبار ثبوته في حق المولى ومالية الرقبة اقرب الاموال اليه

ولم يتقدم الاستيفاء منه لرعاية ملكه في عبده ولان ثم بين طريق المعين لسد باب المحاكة ولا يباع فيما اقر به المحجور لا المأذون وكذب المولى او تزوج بلا اذنه ودخل بها اذا وطئ لا يخلو من الضمان الجابر او الحد الزاجر والشبهة منع الثاني فوجب ان الى عقد واما الحل فينتصف بتنصف محله في حق الرجال فلا ينكح الا اثنين خلافا لمالك رح وباعتبار الاحوال في حق النساء فيجوز نكاح الامة متقدما على الحرة لا متأخرا او لما تعذر التنصف في المقارنة غلب الحرمة وينتصف توابعه ايضا من العدة والطلاق لكن الواحدة لا تتجزى فيتكامل ومن القسم ولكون عدد الطلاق اتساع المملوكية وعدد الانكحة لاتساع المالكية اعتبر الطلاق بالنساء اعتبار النكاح بالرجال اجماعا خلافا للشافعي وذلك لان النكاح لهم عليهن فاعتبر بهم وكان الطلاق الذي يرفعه لهن معتبرا بهن تحقيقا للمقابلة واما الذمة فلان نحو الذمة والحل وغيرهما من الكرامات نعمة فلما تنصفت تنصفت النقمة بالجناية على مواليها لان الغنم بالغرم كالرجم فينصف الحدود فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وهذا اذا امكن والا كالقطع يتكامل اما انتقاص ضمان قيمته عبدا عن دية الحر بعشرة دراهم وامة عن دية الحرة بعشرة دراهم ايضا في ظاهر الرواية وعن الحسن بخمسة دراهم ولم تلزم بالغة ما بلغت فذا عندنا خلافا لابي يوسف والشافعي لان الضمان بدل المالية لا الآدمية ولذا يجب للمولى المال لا الابل ولا للورثة ولو قتل العبد المبيع قبل القبض يبقى العقد ببقاء المالية اصلا او تبعا ويختلف باختلاف صفته من الحسن والخلق ولا يعتبر الصفات في بدل النفوس بل الاموال فصار كالغصب قلنا بل بدل الآدمية لان الله تعالى سماه دية بقوله (فدية مسلمة) وهي اسم الواجب بمقابلة الآدمية ولانها اصل والمالية تبع اذ تموت بفوات النفس كما في الموت ولا عكس كما في العتق واعلى امري الشيء هو المعتبر عند تعذر الجمع ولا تمسك ببقاء العقد لانه لفائدة تخيير المشتري لا لانها بدل المالية حتى تبقى بعد القتل عمدا وليس القصاص بدل المالية * ثم نقول لما كان ضمان النفس باعتبار خطرها وذا بالمالكية لا بالمالية المملوكة والمالكية نوعان للرقبة والمتعة وهما من حيث نوعيتهما مما يتحققان في الرقيق لكن ناقصا بقدر خروج منهم اما من جوجيته فلان مقصودهما التصرف والتملك وسيلته اذ عند امتناعه بالعد او مانع آخر فالتملك كعدمه وجل الشيء بمنزلة كله فالرقيق بحيطة التصرف فيهما والتملك في المتعة كان كالمستكمل لهما وليس مستكملا حقيقة واما في جهته فاذ لا رواية فيه بالتنصيف او التربيع وهذا بخلاف المرأة فان قولنا

دية المرأة على النصف من دية الرجل روى موقوفا على علي رضي الله عنه ومرفوعا الى النبي عليه السلام وسره انها مالكة للمال كملا دون النكاح اصلا انفصنا ديته عن دية الحر اظهار الانحطاط رتبته بما ذكرنا باثر عبدالله بن مسعود رضي الله عنه لانه قدر له خطر شرعا فانه بدل العضو المحترم ثم على رواية الحسن نصف ذلك النقص في الامة تنصيف دية الحرة فلحوظ النظر في هذا الاثر نوعية التمليكين في صنف الرقيق وجعل مقصود التصرف راجحا على وسيلة التملك وسقط بذلك وجوه من الطعن {١} ان كلا من الملكين ثابت من وجه دون آخر فالمال يدا لا رقبة والنكاح عقدا لا بتاتا وثنتين لا اربعا فينبغي ان يتنصف وذلك برجحان التصرف وان توقف النكاح لدفع ضرر المولى بالمهر وان انتقاص المنكوحة وتوابعه لانتقاص الحل انتقاص في الافراد لا النوع وذا غير مضبوط فلم يعتبر {٢} ان ملك النكاح وان سلم انه تام فلك المال نصف فينبغي ان يتربع وذلك بتنزيل جل الشئ منزلة كله {٣} ان ملك اليد انما هو في المأذون والكثير هو المحجور فينبغي ان يكون حاله هو المعتبر او لا يكون حكمه كذلك وذلك لان العبرة لصنف الرقيق دون افراده ولقدرته الامكانية لا الفعلية {٤} ان انتقاص مالكيته بقدر يسير يوجب كون الانتقاص في جميع احكامه كذلك وان لا يتنصف شئ منها وذلك لان التنصيف منصوص فيها ومبنى على الكرامات الاخر كالنعمة والحل لا على المالكية وسره ان الرقيق موجود من وجه دون وجه ولذا كان الاعتاق احياء ومكلف ببعض العبادات فكذا ببعض المزاجر والمعاملات {٥} ان ملكه النكاح لما تم وسيلة ومقصودا ينبغي ان لا يتنصف شئ مما يتعلق به بل يتكمل كالحر كعدد الزوجات والقسم والطلاق والعدة وذلك لانه من انتقاص الافراد لا النوع اذ ماهية النوع كاملة في كل فرد ولان عدم التنقيص من جهة وعلة لا ينافيه باسباب اخر كنقصان الكرامات الاخر من الحل وغيره فيما ذكر كيف وكثير منه كالثلثة الاخيرة انما هو باعتبار الزوجة المملوكة فاني يتنصف باعتبار مالكية الزوج والتمسك الجديد للبعض بان المعتبر ماليته والنقص لدفع شبهة المساواة مما يخالف اصلنا المقرر في المبسوط والهداية والاصول {٦} انه لا ينافي كمال اهلية اليد والتصرف للمأذون لان الاذن عندنا فك الحجر واسقاط الحق ولذا لم يقبل التأقيت فيظهر مالكية العبد يدا وانه اصيل فيه كالمكاتب ابتداء وابس وكيلا لانه يتصرف في ملك غيره اذ الملك اولا واقع للمأذون ولذا يصرفه الى قضاء دينه ونفقته وما استغنى عنه

يخلفه المولى فيه كالوارث مع المورث ولذا بقى الاذن بمرضه مع تعلق بحق الوارث والغريم ولم يبطل وكالوكيل فى بقاء الاذن ولذا كان له حجره بدون رضائه بخلاف المكاتب وذلك فى مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون فمن الاول ان بيعه وشرائه ماقى يده فى مرض المولى بغبن يسير اوفاحش يعتبر من الثلث وينزل منزلة تصرف المولى بنفسه واما ان المحاباة بغبن فاحش باطلة عندهما فلان المأذون لايملكها عندهما فى الصحة ايضا ومن الثانى ان مأذون المأذون لاينحجر بحجر الاول كوكيل الوكيل وينحجران بموت المولى وجنونه مطبقا وارتداده وقتله ولحاقه كما ينعزلان بها فى الموكل ويشترط علمه بالحجر كعلمه بالعزل وقال الشافعى رضى الله عنه هو كالوكيل مطلقا ليس تصرفه لنفسه وباهليته بل بالاستفادة من المولى ويده يد نيابة كالمودع ويظهر الخلاف فى اذن العبد فى نوع من التجارة يعم عندنا ويختص عنده كالوكالة لانه لمالم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا لسببه وهو التصرف لان السبب لايشرع الالحكمه قلنا اصل مقصود التصرف ملك اليد وهو حاصل فلايبالى بانعدام وسيلة له هى ملك الرقبة ولاسيما هو اهل التكلم بقبل رواياته فى الاخبار والديانات وشهادته بهلال رمضان ويجوز توكله واهل الذمة لانه عاقل يخاطب بحقوق الله تعالى ويصح اقراره بالحدود والقصاص والدين ولومحجورا حتى يؤخذ به بعد العتق ولوكفل انسانا به صح وطولب فى الحال ولايتصرف مولاه فى ذمته بان يشترى شيئا على ان الثمن فى ذمته اما صحة اقراره عليه فبماليته ولذا يصح بقدرها لاز ائدا عليها كالواقر على نفسه فاذا احتاج الى قضاء الدين يؤهل له دفعا للحرج واقل طرقه اليد بل هو الاصل كما مر والملك ضرب قدرة شرع لضرورة التوسل الى قضاء الحاجة ودفع طمع الغير عن العين على ان ملك اليد غير مال فالرق لاينافيه الاترى الى ثبوت الحيوان فى الذمة فى الكتابة بمقابلته والحيوان لايثبت فى الذمة بمقابلة المال كالبيع بخلاف النكاح والطلاق {٧} انه لايؤثر فى عصمة الدم تحقيقا واعدا مالانهما مؤثمة بالايمان ومقومة بداره والعبد فيهما كالحر فيقاد له خلافا للشافعى رضى الله عنه لان القصاص ينبئ عن المساواة فى الكمالات البشرية والمالية تخل بها قلنا بل فى العصمتين والاثم ينضبط {٨} انه يوجب نقصا فى الحج والجهاد لما ان منافعه تبعا لذاته للمولى الا فيما استثنى من عبادة لايلحق بهما ضرر للمولى وهما لم يستثنيا للحوقه بهما فلايستوجب سهما كاملا بل ان لم تقاتل فلاشئ له وان قاتل باذن اوبدونه رضخ له واما ملك النفل فليس من الكرامة ولاالجهاد

ولذا سوى بين الفارس والراجل بل بايجاب الامام {٩} انه ينافي الولايات المتعدية كلها نحو الشهادة والقضاء وتزويج الصغير والصغيرة لانها من القدرة واذ لا قاصرة فلا متعدية ويقال المراد كل الولايات اعني القصدية والا فقد يلي على نفسه بالاقرار بالقصاص والحدود وفيه اتلاف مال المولى ضمنا فلا يصح امان المحجور اما امان المأذون فلشركته في الغنيمة يلزمه ثم يتعدى لعدم تجزيه كشهادته بهلال رمضان فليس ولاية بل التزاما يوجب تعديا الايقال كيف يشرك من لا يملك فالرضخ لمولاه بدلالة مسئلة السير انه بعد حصول الغنيمة او اعتق يأخذ الرضخ مولاه وايضا يستحقه المحجور فيصح امانه كمذهب محمد والشافعي لانا نقول يستحقه باعتبار السبب ويخلفه المولى فيه كما مر وهذا في المأذون يتصور فالرضخ في المحجور استحساني لانه بعد اصابة الغنيمة نفع محض فيه اذن دلالة او استحقاقه بعدها لا في وقت الامان قبل الحرب او الايمان من القتال فالمحجور لا يملكه او الايمان اضرار للمولى فلا يجوز بلا اذنه {١٠} انه ينافي ضمان ماليس بمال هو صلة بخلاف المهر ولذا لا يجب عليه نفقة الزوجات والمحارم لان الصلة كالهبة فلا يجب الدية في جناية العبد خطاء لانها صلة في حق الجاني اذ ليس في مقابلة المال او المنافع ولذا لم يملك الا بالقبض ولا يجب فيها الزكوة الا بحول بعده ولا يصح الكفالة بها بخلاف بدل المال المتلف وعوض في حق المجني عليه لان الدم لا يهدر ولا عاقلة له اولما لم يجب عليه لم يتحمله العاقلة فاقام الشرع رقبته مقام الارش فصارت جزاء لجنايته فاذا مات العبد لا يجب على المولى شيء الا ان يشأ المولى الفداء فيعود الى الاصل ويكون كالارش عند الامام فانه الاصل كما في الحر وانتقل كان لعارض ابطله اختيارا لفداء فلا يعود بافلاس المولى الى رقبة العبد لا سيما وانه يحتمل الزوال وعندهما بمعنى الحوالة كان العبد احال الارش على المولى فبافلاسه يعود الى الرقبة كما في الحوالة وقيل فرع اختلافهم في التفليس ﴿ والحيض والنفاس ﴾ الحيض لغة الدم الخارج من القبل وشريعة دم ينفضه رحم بالغة لاداء بها فخرج الاستحاضة وماترا دبنت مادون تسع سنين * والنفاس هي الدم الخارج من الرحم عقيب الولادة فخرج الاستحاضة والحيض ودم مابين ولادتي بطن واحد على مذهب بعض * حكمهما انهما لا يخلان بالذمة والعقل والبدن فلا تعدمان الاهلية وكان ينبغي ان لا يسقطا الصلوة كالصوم لكن نص اشتراط الطهارة عنهما في جواز اداء الصلوة قياسا لنجاستهما والصوم على خلافه لتأدية بدونهما فبفواتها فات اداؤهما ونفس الوجوب

مما يؤدى قضاؤه الى الحرج كالصلوة التى شرعت على نوع يسر ولذا وجبت حسب القدرة من القيام وغيره واقتصرت من خمسين الكائنة فى الامم السالفة على خمسة اذ يدخل فى حد التكرار فى الحيض كليا لان اقله ثلثة ايام وفى النفاس غالبا لا مما يؤدى اليه كالصوم والنفاس اعتبر بالحيض فلم يعتبر استغراقه رمضان لان وقوعه فيه نادر كاستيعاب الاغماء وكذا فى الجنون لكن لكونه مسقطا الاهلية بغلا فهما رجح فيه جانب الاسقاط على ان الامتداد فيه غالب حتى قيل من جن ساعة لم يفق ابدا * والمرض هيئة غير طبيعية تحدث عنها بالذات آفة فى الفعل من تعسر كتخيل صور لا وجود لها او نقصان كضعف البصر او بطلان كالعمى * حكمه انه لا ينافى اهلية الحكم اى نفس الوجوب ووجوب الاداء فى جميع الاقسام ولا اهلية العبادة حتى لا يعتبر بها فلم يحجر اقواله لكنه بترادف الالام بسبب الموت الذى هو عجز خالص فشرعت العبادات فيه بطريق المكنة وعلة لخلافة الورثة والغرماء فى المال وكان سبب تعلق حقوقهما به فاذا اتصل بالموت اذ لا يظهر سببية الخلافة الا به يوجب الحجر مستندا الى اوله فى قدر ما يصان به حقهما وهو تعدد ما يحتاج اليه نفسه مالية الكل فى الدين المستغرق ومالية قدره فى غيره للغرماء وعين ما فضل من التجهيز والدين والوصية للورثة فما يحتاج اليه النفقة واجرة الطبيب لبقائه ونكاحه بمهر المثل لبقاء نسله فانه كبقائه ووصية الثلث جعلها الشرع من حاجاته استحسانا لتدارك تقصيرات حيوته وانما استخلصه واستوثره على الورثة بالقليل وهو الثلث ليعلم ان الحجر والتهمة اصل فيه حتى ندب النقص من الثلث فقيل كل تصرف يحتمل الفسخ يصح حالا وينقض ان احتيج اليه كالهبة والصدقة والمحاباة وغيرها وما لا يحتمله جعل كالمعلق بالموت كالاعتاق فينفذ ان لم يقع على حقهما بان يخرج من ثلث ما فضل من الدين بعد التجهيز وان وقع جعل كالمكاتب وكان عبدا فى شهادته واحكامه الى ان يؤدى كل القيمة مع الدين المستغرق وبقدره مع غيره وثلثى ما فضل منه للارث فلذا يحجر عن الصلاة والتبرعات وعن اداء حق مالى لله تعالى والايصاء به الامن الثلث وعند الشافعى رح معتبر بحقوق العباد اوصى ام لا ولما تولى الشرع الايصاء للورثة وابطل ايصائه بطل صورة فلا يصح بيعه من الوارث عند الامام رح اصلا اذ فيه ايثاره بالعين وعندهما يصح بمثل القيمة نظرا الى المالية قلنا واجب اعتبارهما ايضا فان فيها من منافسة الناس ما ليس فى معناه ومعنى فلا يصح اقراره له ولو باستيفاء دين الصحة الذى له على الوارث وحقيقة

بان يوصى له وشبهة بان باع الجيد من الربوى بردى من جنسه لم يجز اذقومت الجودة فى حقه لان فى العدول الى الجنس تهمة الوصية بالجودة وشبهة الحرام حرام بل وفى حق الاجنبى حيث اعتبرت الجودة من الثلث كما تقومت فى حق الصغار فيما باع الاب اوالوصى مالهم من نفسه اومن غيره فلم يجز بيع الجيد بالردى من جنسه ولما تعلق حق الوارث بالمال صورة ومعنى فى حق انفسهم حتى لم يجز البيع منهم كامر واخذ بعض الورثة عين التركة واعطاء قيمته للاخر الا برضائه ومعنى فى حق غيرهم حتى جاز بيع المريض من الاجانب بمثل قيمته لا اقل وكذا حق الغريم صورة ومعنى فى حق انفسهم حتى لو قضى المريض دين البعض بالعين شاركه الباقى ومعنى فى حق غيرهم حتى جاز للوارث استخلاصه العين باداء القيمة لم ينفذ اعتاق المريض فى الحال بل وجب السعاية لشغل المحل فهو تفريغ التعلق معنى ونفذ اعتاق الراهن لان حق المرتهن فى ملك اليد لا الرقبة وزواله ضمنى فان كان غنيا فلا سعاية اوفقيرا فيسعى العبد فى اقل من الدين وقيمته ويرجع على المولى حين غنائه فمعتق الراهن حر مديون ومعتقه كالمكاتب وفى ان تولى الله تعالى الايصاء للورثة يبطل وصية الثلث * لهم بحث فان التولى فى الثلثين وجوابه انه فى الكل اذفيما لا وصية ولادين يقتسمونه لا يقال ففيما اوصى لهم بالثلث لاتولى الا فى الثلثين لانا نقول نعم لوجاز الا انه لا يجوز لعموم قوله عليه السلام (الا لا وصية لوارث) وبدلالة تخصيص الوارث اذفيما وراء الثلث غيره كهو * والموت فساد بنية الحيوان اوعدم الحيوة عما من شانه وقيل عرض يضاد الحيوة لقوله تعالى {خلق الموت} ورد بما يفسر الخلق بالتقدير * حكمه انه يجز كله فخرج الكل ويتعلق به احكام الدنيا والاخرة وكل منهما اربعة اقسام فالدنيوية ما كلف به وماشرع عليه لحاجة غيره وماشرع له ومالا يصلح لحاجته {١} كل ما كلف فيه وضع عنه اذلا اختيار فلا اختيار اما اثمه فمن الاخروية الباقية {٢} ماشرع عليه لحاجة غيره اقسام ثلثة {ا} ماتعلق به حق الغير بعينه كالمرهون والمستأجر والمغصوب والوديعة والمشترى قبل القبض والعبد الجانى يبقى ببقائها لان المقصود العين لا فعله فيها (ب) ماتعلق حقه بذمته لا يبقى حتى يضم الى الذمة المقدرة مال او كفيل يؤكدها فتصير كالمحققة فلا يصح الكفالة عن الميت المفلس عنده لصحتها مع المال اوالكفيل بخلاف الرقيق المحجور حيث يصح الكفالة بما اقربه فيؤخذ بها فى الحال لان ذمته فى نفسه كاملة لحيوته ومكلفيته وضم ماليته الى ذمته للمولى لم يمكن الاستيفاء منها وقالا يصح لان الدين مطالب به فى نفس الامر ولذا يؤاخذ به

في الآخرة وفي الدنيا اذا ظهر مال وجاز التبرع بقضائه ولو برئ لما حل اخذه وانما
لا يطالب في الحال لعدم القدرة كما اذا سقطها في الحج عن مالكها والعجز عن المطالبة لا يمنع
صحة الكفالة كما لو كفل عن حي مفلس وبدين مؤجل ولنا انه عليه السلام
امتنع الصلاة على المديون فقال علي رضي الله عنه انا او قتادة علي فصلى عليه فلما
لم يبق لمطالبة معنى في حقه وهو خراب الذمة بخلاف الحي والمؤجل
فان المطالبة في الحي صحيحة لا سيما عند الامام الثاني للافلاس وفي المؤجل
مؤخرة الى اجل والعبد لا معنى فيها كعجزنا في القدرة الساقطة والمؤاخذة اخروية
فانه وظهور المال مؤكد وصحة التبرع لبقاء الدين بالنظر الى زيادته وطلبه على المديون
للضرورة فتقدر بقدرها فلا تظهر في حق من له والحديث يحتمل العدة اذ لا كفالة
للغائب المجهول وايضا لا دلالة فيه على ان لا مال له ولان سقوط الدين لخراب
الذمة لزمه مضافا الى سبب وجد في حياته كمن حفر بئرا فتلف بها انسان او مال
بعد موته لزم ضمان النفس على عاقلته وضمان المال في ماله (ح) ما شرع عليه صلة
للغير كالزكوة وصدقة الفطر ونفقة المحارم يبطل لانه فوق الرق المبطل للصلة
ويصح وصيته الصلة من الثلث {٣} ما شرع له بني ما يقضي به حاجته فيقدم
بعد حق تعلق بعين تجهيزه لانه كاللباس ثم ديونه لانه حائل بينه وبين الرب ثم
وصاياه من ثلث ما بقي منها المال ثم يورث خلافة عنه بصرفه من وجه فيصرف
الى من ينتمي اليه نسبا او سببا او نسبا وسببا كالاولى والزوجة او دينا بدون ما كعامة
المسلمين ولذا تبقى الكتابة بعد موت المولى لحاجته الى ثواب فليراجعه وبعد
موت المكاتب عن وفاء لحاجة المكاتب ان ينال الحرية ويعتق اولاده ويسلم اكسابه
بالاولى ولذا يبقى فيه حط بعض البدل عندنا ووجب حط ربعه عند الشافعي
رضي الله عنه وههنا اشكال من طرف الشافعي القائل ببطلان الكتابة عند موت
المكاتب وما ترك لمولاه {١} ان بقاء الكتابة بعد المولى بقاء للمالكية الصالحة لحاجته
لا يهاله اما بعد المكاتب فبقاء للمملوكية اذ المكاتب عبد وهي لا تصلح لحاجته لانها عليه
لا له {٢} ان المكاتب معقود عليه والعقد يبطل بهلاكه بخلاف العاقد {٣} ان المعتق
يصح ان يكون في ابتداء معتقا لا منفعا الحدة فوله اي حر بعد موتي لا بعد موتك وايضا فانه
بان اعتق عبده بعد موته فيحصل هو المعتق حكما اذا الولاء له {٤} لو بقيت الكتابة
فعتقه اما ان يثبت بعد الممات مقصورا او قبله او بعده مستندا لا وجه الى الاول لعدم
المحل ولا الى الثاني لفقد الشرط ولا الى الثالث لعدم ثبوته في الحال والشيء يثبت

بقائه واحرازه عن {١} ان بقاء المملوكية هنا يصلح لحاجته اذ به يتحقق شرف
حرية اولاده وسلامة اكسابه ولولاه لم يبق نسله اذ المرقوق هالك حكما
وفي ابقائه بقاؤه بل حقه الى الابقاء اولى لانه آكد من حق المولى حتى لزم
الفسخ في جانبه فقط ولان الموت انفى للمالكية منه للمملوكية لان العجز بلا عدم العجز
لا ينعدم فيزال حينئذ تقديرا ولئن سلم فربما يبقى ضمنا وتبعا البقاء مالكية اليد وعن {٢}
ان المعقود عليه في الحقيقة مالكية اليد اذ هي السالمة بمطلق العقد لا رقبته واضافة
العقد اليها كاضافة الاجارة الى الدار والمعقود عليه المنفعة وانما يرجع عند الفساد
الى قيمة الرقبة لان القاعدة ان المعقود عليه اذا لم يتقوم بنفسه يصار الى قيمة اقرب
الاشياء اليه كالخلع يصار فيه الى رد المقبوض عند فساد التسمية وعن {٣} ان التدبير
استخلاف كما عرف فيقتضي وجود الخليفة حال الخلافة ووجود المستخلف حال
الاستخلاف بخلاف الكتابة فانها معاوضة لا تبطل بموت احد المتعاقدين لا كالوكالة
والنكاح والاجارة فلا يبطل بموت الآخر ثم اذا صح الميت معتقا حكما بقاء صح
معتقا كذلك والجامع الحاجة الى ابقاء العقد لاحياء الحق بل اولى لما مر من الوجهين
وعن {٤} اولا يمنع عدم المحلية حكما بقاء كما مر وثانيا يمنع فقد الشرط حكما
لان قيام المال قبيل الموت اقيم مقام الاداء ضرورة احياء حقه واتمام حاجته وما ثبت
بالضرورة لا يعدو موضعها فلا يظهر في حق الاحصان فلذا لا يحد قاذفه بعد اداء الورثة
بدل كتابته وهذا ما يقال يستند الحرية باستناد سبب الاداء وهو الكسب الى ما قبل
الموت ويكون اداء ورثته كادائه لان الدين يتحول بالموت الى الذمة الخربة الى
التركة ولذا حل الاجل ففراغ ذمة المكاتب موجب حريته الا انه لا يحكم بها ما لم
يصل البدل الى المولى واذا وصل حكم بها في آخر جزء من اجزاء حيوته كما اذا ادى
بدل المغصوب حكم بثبوت الملك مستندا الى وقت الغصب مع هلاكه فالمراد ببقاء الكتابة
والمملوكية على هذا بقاء الحكم بحريته تقديرا لا تأخر الحكم بها منزلة تأخرها ولا معنى
لما قيل ان معنى بقائها حرية الاولاد وسلامة الاكساب عند تسليم البدل لانها اثر الحرية
فكيف يصح تفسير البقاء المملوكية ولذا غسلت المرأة زوجها في عدتها لبقاء المالكية
بازرها لا الزوج زوجته عندنا لبطلان المملوكية لعدم العدة عليه اذ لو بقيت لم تزل بدونها
فان ملك النكاح لخطره مؤكد ثبوتا وزوالا خلافا للشافعي لاشتراك الملك بينهما ولقوله
عليه السلام لعائشة رضي الله عنها لو مت غسلتك ولغسل علي فاطمة رضي الله عنها قلنا
بان الفرق ولان المالكية فوق الحاجة والمملوكية عليها فلا يبقى ومعنى غسلت قت

باسباب غسلك والغاسل لفاطمة امرأة ولئن سلم فلعله لابداء الخصوصية حيث قال لابن مسعود رضي الله عنه حين انكر عليه اما علمت ان النبي عليه السلام قال فاطمة زوجتك في الدنيا والآخرة ﴿ تتمة ﴾ ولكون الموت سبب الخلافة خالف التعليق به سائر التعليقات في انه سبب في الحال وهي مانعة من انعقاد السبب عندنا وانه يصح به التمليك ومع ان لامال ولا يتوقف على القبول وانه قد يمنع الرجوع والابطال وقد لا * تحقيقه ان الايصاء تعليق بالموت صورة ومعنى او معنى فقط وهو امر كائن لا محالة وسبب للخلافة فالتعليق به يكون استخلافا منصوصا فيوجب حقا للموصى له يصير به الموصي محجورا لان الاستخلاف الضروري الضمني الحاصل للورثة والغرماء اذا صح بثبوت سببه الذي هو مرض الموت حتى ثبت به حق صار المريض به محجورا فلان يصح بالتنصيص اولى ومن هذا صار سببا في الحال ومجبرا في حق الحق وان كان تعليقا في حق الحقيقة وصح تمليكا لان المال تابع للاستخلاف المقصود فصح ان يثبت ضمنا وان لم يصح قصدا ولم يشترط وجوده الا عند الموت ولم يتوقف على القبول وامتنع عند استغراق الدين كالوراثة وايضا لا سبب للحرية ثابتة بعد الموت اجماعا الا التعليق ولا يصير سببا حين الموت لانه زمان بطلان الاهلية فيصير سببا في الحال بخلاف سائر التعليقات وبخلاف ما اذا جن عند الشرط بعد تعليق العتق به حيث يعتق لان الجنون لا ينافي اهلية العتق اذ يعتق عليه قريبه بالارث ولان ملكه باق بخلاف ما نحن فيه واذا كان سببا في الحال ولازما لكونه يمينا وتعليقا بامر كائن واستخلافا فقد اثبت الحق وحق الشيء معتبر بحقيقته واصله فقيل ان كان الحق لازما باصله ايضا كحق العتق بالتدبير منع الاعتراض من المولى ومجبر عن ابطال الخلافة للتزويج الاصلي والسبي فبطل بيع المدبر كام الولد غير ان فيها سوى معنى تعلق عتقها بالموت احرازا للمتعة لانها في الاصل تحرز لماليتها والمتعة تابعة وبعد الاستفراش صارت محصنة للمتعة والمالية تابعة وحين صار الاحراز عدما في حق المالية ذهب التقوم وهو عزة المالية بعزة المتعة حتى لا تضمن بالغصب وباعتاق احد الشريكين نصيبه منها بخلاف المدبر فلم يتعد المعنى الثاني وهو عدم التقوم منها اليه وان لم يكن لازما باصله كالوصية بالمال جاز للموصي الرجوع والابطال للخلافة بالبيع وغيره قال الامام القاضي لان الخلافة في المال خلافة تبرع ولو تنجز لم يلزم ما لم فهذا اولى وقال الشافعي رضي الله عنه يصح بيع المدبر المطلق لانه تعليق كان دخلت

فانت حرووصية وكالمقيد قلنا الفروق الثلثة ظهرت {٤} مالايصلح لحاجته القود لانه لتشفى الصدر ودرك الثار وان يسلم اولياء القتيل ولايكون القاتل حربا عليهم بعد الموت وهذه عائدة الى اوليائه ولايصلح لقضاء حوائجه وقد وقعت الجناية عليهم من وجه لانتفاعهم بحيوته فاوجبناه اولالهم لكن بسبب انعقد للميت لان المتلف حيوته فيصح ابهما عفى قبل موت المجروح استحسانا فى عفو وقياسا فى عفو الولى لان القود انما يثبت بعد الموت مستندا وليس للميت اهلية ح فيثبت ابتداء للولى القائم مقامه خلافة كما قال تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا ثبوت الملك للمولى خلافة عن العبد المأذون اوالمتهب لاوراثة اذالمعتبر فى الوراثة ثبوت الملك ابتداء للمورث وفى الخلافة لمن يخلف كذا قالوا ولانه بطريق الخلافة مستندا لاالوارثة صح عفو الولى قبل موت المجروح ولايصح عفوالوارث اوابراؤه غريم المورث قبل موته ولذا قال الامام لم يورث اى لم يجر فيه سهام الورثة ويملك كبيرهم استيفائه بلاتوقف على كبر الصغار لان مالايتجزى اذا اضيف الى جماعة فالسبب فى حق كل يثبت كملا كان ليس معه غيره كولاية الانكاح بخلاف غيبة من يعتد بعفوه كالكبير الغائب واحد المولين فى رواية لشبهة انه قدعفى لان العفومندوب اليه فيصح مااكمن لرجحان وجوده بخلاف احتمال رجوع شهودالسرقة واقرار المالك انها للسارق وهبتها منه حيث يقطع بحضور المودع مع غيبتهما خلافا للشافعى لان شيأ منها غيرمأمور به امرندب فبقى شبهة موهومة الاعتراض فلامعتبر بها كما اذاحضر المالك وغاب المودع حيث يقطع بخصومته فى ظاهر الرواية وان كانت شبهة الاذن بالدخول فى الحرزثابتة ولان التأخير قديبطل الحد للتقادم بخلاف القود وقال ايضا ويعيد الغائب البينة ان حضرمع ان احدالورثة ينتصب خصما عن الباقين وقالا وهو قول الشافعى وابن ابى ليلى بطريق الوراثة لان خلفه وهوالمال موروث اجماعا يثبت للميت ابتداء فكذاهو واذايصح عفو المجروح فيجزى سهام الورثة ويكون مشتركا بينهم فالكبير لايستوفى حقه لعدم التجزى ولاالكل لبطلان حق الصغير كالكبيرين ولايعيد البينة كمافى الدين والدية قلنا المال يصلح لقضاء حوائج لميت ويثبت مع الشبهة والميت من اهل الملك فى الاموال كما اذ نصب شبكة وتعلق بها الصيد قبل موته بخلاف القود فاذا انقلب مالا بالصلح اوعفوالبعض اوالشبهة صاركانه الواجب فى الاصل لاستناده الى سبب الاصل بدليل تعلق سهم الموصى له به وذا فى المال غايته ان يفارق الخلف الاصل

وهو جائز عند اختلاف حالهما كالتيمم والوضوء فى اشتراط النية والبينونات باتت بسياتهم ولان استيماله بطريق الخلافة يقود كل من الزوجين قاتل الآخر حلالا لان ابى ابى لان العقد قد بطل بالموت قلنا الزوجية تصلح للخلافة كالقرابة ولذلك التارلان تحتها كمثة القرابة بل دونها * والاحكام الاخروية ماله من الحقوق والمظالم وماعليه منهما وما يلقاه من ثواب وكرامة بفضله ومن عقاب وملامة بعدله فله فى حقها حكم الاحياء لان القبر له كالرحم للماء وكالمهد للطفل فالحوزة المتطرزة الاخروية لذلك كالدنيوية لهذا روضة دار اوحفرة نار ادديه ابتداء الاسلاء تنويها لشانه بالايماء ومباهاة على اقرانه بفنون الاحسان وضبطها ان احكام الموت اما دنيوية وهى اما تكليف فيسقط الا فى حق الاثم اوغيره فاما مشروع لحاجة غيره اولا والاول امان يتعلق بالعين فيبقى ببقائها اوبالذمة فيوجوبه اما بطريق الصلة فيسقط الا بالوصية اولا فيبقى بشرط انضمام المال اوالكفيل بالذمة والثانى اماان يصلح لحاجة نفسه فيبقى ما ينقضى به الحاجة اولا فيثبت للورثة واما اخروية وحكمها البقاء سواء يجب له اوعليه من الحقوق اويستحقه من ثواب اوعقاب * والمكتسبة منها الجهل والمراد اعم مما هو بسيط هو عدم العلم عما من شانه وهو بحسب الاصل فطرى ليس بعيب وبحسب التفريط فى ازالته عيب ومركب وهو اعتقاد جازم غير مطابق وهو عيب والمراد اعتقاد الشئ على خلاف ماهو به والتئ لعوى وتخصيص الثانى ههنا سهو وذكره هنا اربعة انواع جهل لا يصلح عذرا اصلا وجهل لا يصلح عذرا لكن دونه وجهل هو شبهة وجهل هو عذر فانه اما فى نفس الدين وهو الغاية اوفى اصوله وهو دونه اواصول المذهب اوفروعه وذا مخالفا للكتاب والسنة المتواترة والمشهورة والاجماع اثبات كما قبله ومخالفا للقياس وخبر الواحد وما فى حكمهما من الثلثة تصلح عذرا اوشبهة فالاول كالكفر بالله تعالى اوالنبى عليه السلام لا يعذر لانه مكابرة والمراد بها ترك النظر فى الادلة الواضحة فيما لا يدرء الانكار وترك الاقرار به فيما يعرفه ويجحده كما قال تعالى { وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم } اذهو جهل ظاهرا لا عدم الاذعان هنا كما ظن اذفيه الاذعان لانه قلبى * حكمه ان دينه اى اعتقاده كما انه ليس حجة متعديا اتفاقا دافع للتعرض اتفاقا لقوله عليه السلام {اتركوهم وما يدينون} وادلة الشرع فى حكم يحتمل التبدل عند الامام رضى الله عنه فى حق الدنيا استدراجا ومكرا زيادة لعذابهم كان الخطاب لم يتناولهم فيها اعراض الطبيب عن مداواة

العاقل لا تخفيفا واعزازا فيتقوم الخمر والخنزير و يضمن باتلافهما وجاز البيع والهبة
والوصية فيهما واخذ العشر من قيمتها من الحربي ونصفه من الذمي خلافا للشافعي
رحمه الله دون قيمته لان اخذه باعتبار الحماية ويحمى الخمر لنفسه للتخليل فكذا لغيره
دون الخنزير ويصح نكاح المحارم فيقضى بالنفقة بطلبها فان اسلما بعد الوطئ
احصنا للقذف فيحد قاذفه ولا يفسخ ماداما كافرين الا ان يترافع كلاهما وذلك
لان تقوم الخمر واحصان النفس من باب دفع التعرض لما ثبت عندهم لا من التعدى
والاحكام الاخر من ضروراتهما ولا يرد التعرض لربواهم لعلمنا بانهم نهوا عنه
فلا يعتبر معتقد البعض فاسدا لان استحلاله كاستحلال الزنا والسرقة والخيانة فيما
ائتمنوا في صحفهم فسق حرام في كل الاديان فالمراد معتقدهم الوارد في شريعة به
صرح شمس الاسلام رحمه الله في المبسوط ومنه نكاح المحارم لثبوته في شريعة آدم
عليه السلام لا التوريث به اذ لم يثبت اوالربوا مستثنى من عقد الذمة بالحديث
لا يقال حد القاذف وتضمين الخمر والقضاء بالنفقة تعد ولا تعدى بدياناتهم كما لا يجوز
ارث بنت نكحها مجوسي له بنتان ماتت عنهما بالزوجية بل الثلثان لهما بالنسب لا غير
اذ لا تعدى بديانتها على الاخرى لانا نقول دياناتهم دافعة لسقوط ما ثبت عندهم
من تقوم الخمر والاحصان اللذين هما شرطا التضمين والحد لا علتاهما ليضافا الى
اعتقادهما بل العلتان الاتلاف والقذف وصورة دعوى الضمان لا تنافيه كما ان ديانة
الزوج والزوجة دافعة للهلاك عن المنفق عليه والنفقة تجب باعتبار دفعه ولذا
يحبس الاب بنفقة ولده الصغير كما يدفعه الولد بالقتل لو قصد الاب قتله وان
لم يحبس بدينه عند المماطلة كما لم يقد بقتله لانهما ابتداء جزاء ظلمه لا دفع ضرر الابن
اونقول وهو الاصح ديانة الزوج حجة عليه في وجوب النفقة لان الاقدام على النكاح
دليل الالتزام فانما كانت مثبتة بالتزامه بخلاف ديانة البنت الغير المنكوحة فان
خصومتها تنفى تدينها فضلا عن الالتزام فلا يصلح ديانة المنكوحة موجبة زيادة
الارث الا في طريقة البرغرى بل ديانة الاخرى دافعة اياها اما وجوب القضاء
في هذه المسائل فبتقلد القاضي لا بالخصومة حتى يكون متعدية بل هي شرطه
وقالا دافعة التعرض ودليل الشرع لكن في حكم اصلى اولم يرد الخطاب
لبقى مشروعا في حقنا كتقوم الخمر والخنزير فالاحكام المتعلقة به كما قال اما نكاح
المحارم فليس باصلى بل كان في شريعة آدم عليه السلام لضرورة حصول
النسل ولذا لم يكن يحل اخته الا من بطن آخر لانه فاعتبا بالبعدى دل ان

الاصل فبد الحرمة فيحرم عليهم لكن لا يتعرض لهم كعبادتهم الاوثان الا عند رفع احدهما فلا يحد قاذفه ولا نفقة به اوفاقا وفي صح النكاح فلا اقل من شبهة الفساد وهي دارئة فلا يحد وعدم وجوب النفقة على هذا لانها اصلا لا يستحق ابتداء كالميراث لا اندفع هلاكها الوجوبها فائتة الذي قلنا ان دماء امر ان نوت ما اعتقدوه على العموم في شريعة مايوجب اعتباره لان الظاهر مشروعية مع واه بالاقدام على انكاح الترمها وان كانت صلة المال المقدر الى قل وان كثر فاصرض امتداد حاجتها الدائمة بدوام حبسها وعند الشافعي رضي الله عنه داعية للعرض فقط والخطاب شملهم ووصل اليهم بالشيوع في الدار فا يرجع الى التعرض لا يثبت ومالا يرجع اليه يثبت فلا يحد لشرب الخمر لانه تعرض ولا يثبت ما سواه من الاحكام كصحة بيعها والايجابات لان دياناتهم ليست ملزمة قلنا الكل من ترك التعرض كما سبق لان معنى ترك التعرض بالشيء ان لا يمنع لوازمه كان لا يحد بشرب الخمر منه * الثاني جهل لا يصلح عذرا لكنه دون الاول وله امثلة {١} جهل صاحب الهوى كالمعتزلة بصفات الله تعالى اي بصحة اطلاقها على الله تعالى او زيادتها والخلاف في زيادة الصفات الحقيقية القائمة بذاته كالعلم بمعنى الحاصل بالمصدر هو بالفارسية دانش اما بمعنى التعلقات كالعلم بمعنى المصدر هو بالفرس دانستن فمتفق عليها وعلى ذا ينبغي ان ينزل الادلة من الطرفين وكالمشبهة بعدم جواز حدوث الصفات وجهله باحكام الآخرة نحو عذاب القبر ان ثبت انكار المعتزلة على ماهو المشهور فقد صرح الزاهدي باتفاقهم فيه ونحو الرؤية والشفاعة لاهل الكبائر وعفو مادون الكفر وعدم خلود الفساق لهم لا تعذر لانه مخالف الدليل الواضح وموضع استيفائها الكلام لكنهم لتأويلهم الاداء كان دون الاول فلزمنا لاسلامهم مناظرتهم والزامهم ويلزمهم احكام الشرع {٢} جهل الباغي هو الخارج عن طاعة الامام الحق بشبهة طارية كامامة علي رضي الله عنه ثابتة بالاجماع والنصوص لا يعذر للعناد والتأويل فيعمل بالالحاق بال العادل ونعسه لبقاء ولاية الالزام للاسلام الا ان يكون له منعة فسقط الالزام ويجب محاربتهم لقوله تعالى {قاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله} وقل اذا تجمعوا الها وقتل اسيرهم والتدفيف على جريحهم دفعا لشرهم فلا حرمان عن الارث ولاصحابنا خلافا للشافعي رضي الله عنه لان الاسلام جامع والقتل حق وعن هذا لم يحرم الباغي اذا قتل مورثه العادل ايضا عند الطرفين اذا قال كنت على الحق وانا الآن عليه لانه حق في زعمه والا

فيحرم اتفاقا وقال ابو يوسف رحمه الله لا يرثه بحال لان اعتقاده وتأويله ليس حجة على العادل ولما كان الدار متحدة حقيقة لا حكما اذ الديانة مختلفة تثبت العصمة من وجه فلا يملك اموالهم بل تحبس زجرا ولا يضمن بالاتلاف بالشبهتين كغصب مال غير متقوم اذ اثباتهما في غاية التناقض واثبات احدهما جعل الاختلاف الناقص والعصمة الناقصة كالكامل نحو اختلاف دار الحرب ومنعتهم {٣} جهل من خالف في اجتهاده الكتاب الغير القطعي الدلالة والا فكفر ومثله السنة المتواترة بقسميها كاستباحة متروك التسمية عمدا اذ ليس تأويل مالم يذكر اسم الله عليه بانه كناية عمن لم يذبحه موحدا او المراد الذكر القلبي كما زعم مبنيا على ظاهر دليل آخر فلا يعدل به عن هذا الظاهر كيف وان ذبح من قال المسيح ابن الله وعزير ابن الله داخل وليس موحدا وان الذكر القلبي حقيقة ليس بشرط عند الشافعي رضى الله عنه والعمل بما روى ان المؤمن على ذكر الله ذكر او لم يذكر جمع بين الحقيقة والمجاز والحاق الناسي بالدلالة فليس جمعا بينهما كما ظن وليس العامد المقصر في معناه وكالقضاء بشاهد ويمين الخصم او السنة المشهورة كالتحليل بدون الوطئ وكالقصاص في مسئلة القسامة حيث يستحلف الاولى خمسين يمينا في العمد والخطأ ان وجد لوث عند الشافعي رضى الله عنه ان معينا منهم قتله ويقضى بالدية على عاقلة القاتل في الخطأ وعلى نفسه في العمد في الجديد وبالقود في العمد عند مالك واحمد وقوله القديم وبلا لوث كمذهبنا تمسكا بحديث قتيل خيبر حيث قال عليه السلام اتحلفون وتستحقون دم صاحبكم اى دم قاتل صاحبكم وفيه مخالفة الحديث المشهور في القسامة وقوله البينة على المدعى واليمين على من انكر وهو وحديث العسيلة من المشاهير او الاجماع كبيع ام الولد اجمعت الصحابة على عدم جوازه كما قال البردعى اجمعنا على عدم جواز بيعها بعد العلوق اذ في بطنها ولد حر فلا نتركه حتى ينعقد اجماع لان اليقين لا يزول الا بمثله وعلى هذا يبتنى نفاذ القضاء وعدمه * الثالث جهل يصلح شبهة كالجهل في موضع الاجتهاد الغير المخالف للثلاثة او في موضع الشبهة فالاولى كمن صلى الظهر بغير وضوء سهوا ثم صلى العصر به ثم تذكر فلم يقض الظهر على ظن جوازها لعدم العلم فهذه فاسدة عند علمائنا في ظاهر الرواية لانه مخالف للاجماع خلافا لحسن بن زياد اذ وجوب الترتيب عنده على من يعلم وعند زفر رح ظن اجزاء الظهر كنسيانه فيجزيه العصر وعند الشافعي رضى الله عنه لا يجب قضاء العصر لعدم فرضية الترتيب وان تذكر بعد العصر فقضى الظهر ثم صلى المغرب على ظن جواز العصر لجهله

بفرضية الترتيب صح العرب لانه فى موضع الاجتهاد الصحيح اما عند العلم بفساد العصر ولا يصح بخلاف الجهل بجواز الصلوة بلا وضوء والثانى كوطئ جارية والديه اوزوجته ظانا حله لشبهة ان الاملاك متصلة والمنافع دائرة تعتبر فى درء الحد خلافا لزفر قياسا على جارية الاخ لا فى ثبوت النسب ووجوب العدة لانهما شبهة الاشتباه وهى ظن غير الدليل دليلا لان الشبهة من الظن فالفعل بدونه تمحض زنا اما شبهة الدليل وهى ان يوجد الدليل النافى للحرمة لكن تخلف عنه حكمه لمانع كالاجماع فى وطئ الاب جارية ابنه فهى قائمة لانها ناشئة من الدليل القائم فلم يتمحض زنا وان ظن الحرمة فيثبت النسب ويجب العدة ايضا وعلى هذا قال الامام رح لا يجب التكفير بالافطار اذا نوى الصوم من النهار ولا باكل العمد بعد ادطعم فى حالة النسيان والحكم عليه بخلاف جارية اخته واخيه وان ظن الحل ادلا اسوطة فى المال فلا شبهة اصلا وكحربى اسلم فى دار الحرب فدخل دارنا وشرب الخمر جاهلا بالحرمة لم يحد لانه فى موضع الاشتباه بخلاف الدمى لاختلاطه وبخلاف الزنا فيهما لحرمته فى كل الاديان والمحتمل انهما كمفو احد ولى القود وقتل الآخر ظانا بقاء القصاص وانه لكل كامل لم يقتص منه للشبهة فانها دارئة له اولان له القصاص عند اهل المدينة وكافطار المحتجم ظانا بان الحجامة فطرته لم تلزمه الكفارة لانه مجتهد فيه اذ يفسد صومه عند الاوزاعى لقوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم بخلاف الغيبة فان حديث الافطار بها مأول اجماعا فليس موضع الاجتهاد الصحيح اوالحديث شبهة دارئة لها لعلة معنى العقوبة فيها وهذا اذا استفتى فافتى بالفساد او بلغه الحديث ولم يعرف نسخه وتأويله والا فعليه الكفارة اتفاقا وعند ابى يوسف يجب مطلقا اذ ليس للعامى الاخذ بظواهر الاخبار * الرابع جهل يصلح عذرا الجهل من اسلم فى دار الحرب ولم يهاجر بالشرائع بعذر لخفاء الدليل اذ لم يبلغه الخطاب وعدم التفريط اذ ليست بمحل استفاضته خلافا لزفر رح وكجهل من لم يبلغه الخطاب فى اول نزوله لقصة قباء حيث كانوا فى الصلوة حين علموا تحويل القبلة فاستداروا كهيئتهم ونزل فيهم وماكان الله ليضيع ايمانكم اى صلوتكم الى بيت المقدس ونزل قوله تعالى ﴿ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا ﴾ اى فيمن شربوا الخمر بعد نزول آية التحريم قبل بلوغ الخطاب فعذروا وهذا قبل شياع الخطاب فى دارنا امابعده فلكن لم يطلب العلم فى العمران وتم وهو موجود مقصر بخلافه فى المفازة * ومنه كل جهل مبنى على

... ترتب لزومه على قبوله اذ كان قبله مخيرا كجهل
الوكيل ... وفيه لزوم ضرر ... حيث يقع كل من الشرى للموكل وبيع ماله فضوليا
[illegible] وهو العزل والحجر فيصح تصرفهما وجهل الشفيع بالبيع
فيسكت ... الشفيع بها قبل العلم بالبيع تسليما للشفعة والمولى بجناية العبد
فلا يكون ... قد اختار الفداء بل عليه الاقل من الارش والقيمة والامة
باعتاقها او خيار العتق فلا يكون سكوتها جاهلة رضا بل لها الخيار في المجلس
... بريرة رضي الله عنها اذ تخيير المولى كتخيير الزوج بخلاف تخيير الشرع البكر
... الحلال والبكر بانكاح ولي غير الاب والجد ولها الفسخ اذا علمت بالغة
وتفصيله ان انكاحهما من الكفو بلا غبن فاحش لازم وبدون احد القيدين لها
فسخه حين بلغت عالمة او علمت بالغة وسكوتها في الحالتين رضا دون سكوت الصغير
والثيب وانكاح غيرهما بالقيدين لها فسخه كذلك وبدون احدهما لا يصح وفي
شرح صدر الشريعة انه يصح ويصح فسخه لها ولا يساعده رواية اما ان الجهل
يعذر في هذه الامور لانها لا استبداد واحد بها حقيقة وفيها لزوم ضرر توجه
الحقوق ولزوم الدين لا في الكسب والرقبة بل في مال نفسه بعد العتق وضرر سوء
الجوار وزيادة الفداء وزيادة الملك ولزوم احكام النكاح بخلاف جهل البكر بخيار
البلوغ فلا يعذر لان حكم الشرع في دارنا مشهور في حقها غير مستور ولا مانع
عن العلم بخلاف الامة وهذا الفرق ليس مبنيا على لزوم تعلم العلم عليها فكون البكر غير
مكلفة قبل البلوغ غير قادح فيه وقيل فسخ النكاح بخيار البلوغ الزام ضرر الفسخ
وخيار العتق دفع ضرر زيادة الملك والجهل عدم اصلي يصلح للدفع لا للالزام
ولذا شرط القضاء في الفسخ الاول دون الثاني والاول اولى لان في كل من الخيارين
الزام الفسخ ودفع ضرر احكام المملوكية واشتراك حقوق النكاح لا ينافي زيادة ضرر
المملوكية واما التفاوت في شرط القضاء فلان ولاية الولي نظرية ففسخ البكر
لاحتمال عدم النظر وذا غير قطعي اما ولاية المولى فعامة وفسخ الامة لدفع زيادة
الملك وهي قطعية فلا يحتاج الى القضاء ثم في جميع ما لا يعذر هذا الجهل او يكون
السكوت رضا انما هو فيما اخبره به صاحب الحق او رسوله بوجه يقع به المعرفة اما
اذا اخبر الفضولي فيشترط فيه العدد او العدالة عند الامام رح خلافا لهما الا في نحو
المثال الاول الذي ليس فيه الزام قبل القبول بل مخير فلم يشترط في مخبره العدالة
وان كان فضوليا بل التمييز فقبل خبر المميز وان كان صبيا او كافرا اذا وقع في القلب
صدقه بخلاف الامثلة الباقية اذ في كل منها الزام لا يتوقف على القبول وعلى الاصل

المهد قال الطرفان لاينسخ ذو خيار الشرط بغير محضر من صاحبه اذ الزمه حكما جديدا وقال ابو يوسف رح ينفسخ لان الخيار خالص حقه ثم قال الامام وتبلغ رسوله كتبليغه صح في ثلثة ايام مطلقا عدلا او غيره وفي غير الرسول العدد او العدالة شرط لوجود معنى الالزام لا بعد الثلثة وان وجدا للزوم العقد بمضي المدة وقال محمد رح غيره كهو ولا يشترط شئ منهما ويعتبر المدة ثلثة او ازيد ✱ والسكر غفلة سرور سببها امتلاء الدماغ من الابخرة المتصاعدة تعطل العقل ولا تزيله فلذا لا تزيل اهلية الخطاب وقدمر الاشارة الى ان هذه مكتسبا لكون سببه وهو الشرب اختيارا ويفسد مرادا بخلاف الرق فانه غير مراد والاختيار في بعض سببه الذي هو مجموع الكفر والاستيلاء ثم ان السكر حرام اجماعا لكنه اما بطريق مباح او محظور فالاول كالسكر من الدواء ولبن الرماك في الاصح وشرب الخمر مكرها او مضطرا او ما يتخذ من الحبوب والعسل كالاغماء الغير الممتد يمنع صحة طلاق السكران وعتاقه الا انه يقضيه في رواية وكل تصرف له لانه كالصداع وان امتد ليس من جنس ما يقضي به في الاصل فلا يعتد به قال في الهداية والاصح انه يحد بالسكر مما يتخذ عليه الفساق من الاشربة والثاني كما من الخمر وكذا من الباذق والمنصف لا عند الاوزاعي لا ينافي الخطاب بالاجماع لان قوله تعالى { لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى } معناه اذا سكرتم فلا تقربوها لان الحال قيد للمطلوب لا الطلب كقوله تعالى { غير محلي الصيد } فانه حال قيد الايفاء لا ايجابه لوجوبه على محل الصيد فلولا اهلية الخطاب لما جاز كما لا يجوز اذا جننت فلا تفعل كذا فيلزمه احكام الشرع لان البلوغ مع العقل سبب ظاهر اقيم مقام اعتدال الحق فاذا فات قدرة فهم الخطاب بسبب من العبد هو معصية بعدت قائمة زجرا له ولما اهل للخطاب وجب عليه العبادات وان امتد الاصل اثباتها بخلاف الاغماء لانه سماوي ولم يعمل به العبارات لاختلالها كالنوم الا ان طريقه محظور زجرا له لانه مكتسب بخلافه فصح طلاقه وعتاقه والبيع والشرى والاقرار وتزويج الصغير والصغيرة والاقراض والاستقراض والهبة والصدقة لا ردته فلا تبين امرأته استحسانا لعدم الركن وهو تبدل الاعتقاد كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربي وانا عبدك يجري على لسانه عكسه لا يريد وعمل ابو يوسف رحمه الله بالقياس ولو اسلم صح كالمكره ولم يعتبر السكر دليل الرجوع عنه مع ان السكران لا يكاد يثبت على شئ لانه يعلو ولا يعلى عليه ولان الرجوع عنه ردة وصح بهما اذا لم يعتبر عنه فدليلها اولى ولذا صح الاقرار بالقود والقذف وغيرهما مما لا يعمل فيه الرجوع لا بالحدود الخالصة كالشرب فسكره زنا وكذا لو بطريق مباح فيقر بانه من محظور وكاذنا والبيع قتين لقيام دليل الرجوع بخلاف

مباشرة الكل حيث يحد اذا صحا فان الرجوع لا يعمل في المباشرة المعاينة وكذا السكر من المثلث ومن نبيذ الزبيب او التمر المطبوخ العتيق وشربهما لاستمراء الطعام والتقوي على الصيام والقيام لا على قصد السكر حلال عند الاولين الا عند السكر فان القدح المسكر حرام لانهما من جنس ما يتلهى به ويجب الحد به بناء على ان الطبع داع الى شربه فيحتاج الى الزاجر بخلاف ما يتخذ من الحبوب في المشهور واما نقيع الزبيب او التمر وهو ما القي فيه ليخرج حلاوته فان اشتد وقذف بالزبد قبل الطبخ حرام الا عند الاوزاعي وبعد ادنى طبخة يحل قليله في ظاهر الرواية ولكون حرمة هذه الاشياء اجتهادية لا يكفر مستحلها بخلاف الخمر وحد السكر اختلال الكلام وزاد الامام في حق الحد ان لا يعرف السماء من الارض لان ما دونه ناقص ونقصانه دارء وفي غيره من الاحكام كردة والاقرار بالحدود الخالصة كما قالا

* والهزل فسره علم الهدى رحمه الله بما لا يراد به معنى لا حقيقي ولا مجازي وضده الجد فيتناولهما وفخر الاسلام رحمه الله بان يراد باللفظ ما لم يوضع له يريد لاعم من الوضع الشخصي والنوعي الموجود في المجاز ويرادفه التلجئة وقيل اعم منهما لاشتراطها بسبق الاشتراط والاصح الاول اذ مقصوده وهو ايهام الجد انما يحصل بسبقه (حكمه انه لا ينافي الاهليتين ولا اختيار المباشرة والرضا بها بل اختيار الحكم والرضا به كخيار الشرط يعدمهما في حق الحكم لا السبب غير ان شانه ان يفسد البيع ولا يفيد الملك بالقبض بخلاف الخيار اذا لم يؤبد وان التصريح به شرط لا في العقد بل قبله وفي الخيار فيه فلابد من تقسيم التصرفات بالنظر الى الاختيار والرضا وتخريج الاحكام بحسب اثره فان كل حكم يتعلق بالسبب ولا يتوقف عليهما يثبت به وان توقف لا فهي اما انشاء او اخبار او اعتقاد لانه اما احداث شيء او بيان للواقع او ربط القلب بما في الواقع * اما الانشاء فلانه اما ان يحتمل النقض كالبيع او لا فاما ان لا يكون فيه مال كالطلاق او يكون لكن تبعا كالنكاح او مقصودا كالخلع والهزل في كل من الاربعة اما باصله او بقدره او بجنسه وعلى كل من التقادير الاثنى عشر فاما ان يتفقا على الاعراض او البناء او السكوت عنهما اي ان لم يحضرهما شيء او اختلفا في البناء مع الاعراض او مع السكوت او في الاعراض مع السكوت اثنان وسبعون قسما بحسب العقل وان لم يوجد بحسب الوجود بعضها فان دخل على ما يحتمل النقض كالبيع والاجارة فان هزلا باصله واتفقا على الاعراض بطل الهزل وصح العقد او على البناء فسد العقد ولا يوجب الملك وان قبض فلا ينفذ اعتاق المشتري كالخيار المؤبد من المتعاقدين فان نقضه احدهما انتقض او اجازا جازا او اجاز احدهما وسكت الآخر توقف على منعه او اجازته كما هو غير ان وقت الاجازة مقدر

عند الامام بالثلاث لا عندهما كما في خيار الابد او على السكوت او اختلفا في البناء والاعراض صح العقد عنده ورجح صحة الايجاب لانه متمسك باصل لزوم العقود في القول بقوله كذكر الخيار وابطاله ورجحا المواضعة بالسبق والعادة ولا معارض له بخلاف ما اذا اعرضا فان الدلالة يبطلها الصراحة قلنا يعارضه بعد ان ترك التقييد في العرف دليل الاطلاق وهو دليل الكمال وانه مرجح بالايصال اذ المواضعة منفصلة منه وان حمل امر المسلم على السداد ان عدم اتفاقهما على البناء يوجب نسخ المواضعة اذ لا بد فيهما من الملاحظة من الطرفين او اختلفا في البناء والسكوت او الاعراض والسكوت ينبغي ان يكون السكوت فيهما كالاعراض على اصل الامام فيعمل بالعقد وكالبناء على اصلهما فيعمل بالمواضعة وان هزلا بقدره بان سميا الفين والثمن الف فان اتفقا على الاعراض صح بهما وكذا ان سكتا او اختلفا يوجد منهما او بنيا عند الامام فانه يعمل بظاهر العقد في الكل وهما بالمواضعة الا عند اعراضهما وفرق بين البنائين بان العمل بمواضعة الوصف يجعل قبول احد الالفين شرط وقوع البيع فيفسد العقد وقد جدا فيه ولا يمكن اتباع الاصل الوصف رجحانه ولا سيما للافساد اما البناء السابق فلا مانع للعمل بالمواضعة فيه وان هزلا بجنسه بان سميا مائة دينار والثمن الف درهم يعمل بالعقد اتفاقا استحسانا والقياس فساده لان الهزل بجنس الثمن يبقى البيع بلا ثمن ولكن الوجه ترجيح الجد في اصله بتصحيحه بما ذكر ففرقا بين المواضعة هنا وبينها في القدر بان العمل بهما مع صحة العقد يمكن ثمة لذكر الثمن الذي هو الحد والزائد شرط لا طالب له كشرط ان لا يبيع الدابة او لا يعلفها لا ههنا اذ لا يصح شئ من المذكور ثمنا قلنا الشرط المفسد مفسد ولو بالرضا كالربوا لا سيما اشتراط ما ليس بمبيع لقبول المبيع كالجمع بين حر وعبد في صفقة وان دخل فيما لا يحتمل النقض ولم يكن فيه مال كالطلاق والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر يواضع في كل منها مع الغير او نوى في نفسه انه هازل وسواء كان في ايقاعه او قدره او جنسه صح كله وبطل الهزل بالحرو هو قوله عليه السلام (ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين) وفي رواية والعتاق فهي منطوقة والباقي مدلوله فان العفو عن القصاص احياء كالاعتاق واسقاط مبني على السراية واللزوم كالطلاق والنذر الزام شئ وتحريم ضده كاليمين كما قال عليه السلام (النذر يمين وكفارته كفارة اليمين) ولان الهازل راض بالسبب دون الحكم واحكام هذه الاسباب لا تحتمل الرد بالاقالة والفسخ ولا التراخي بشرط الخيار ولا يرد المعلق بالشرط لان تأثيره في تأخير السببية ولا المضاف نحو انت طالق غدا لانه ليس بعلة

وثنا الاستناد ومرادنا بالثبت اسند بخلاف البيع بالخيار فانه حتى في الخيار وثنا يستند
ثم قدره وجنسه كاصله في ذلك وان كان فيه المال تبعا في العرض لا في الثبوت كالنكاح
ولذا صح بدون ذكره وتحمل فيه جهالة لا يتحمل في غيره فان هزلا باصله لزم
قضاء وديانة في الوجوه الثلاثة ولذا لا يرد بالعيب وخيار الرؤية وبقدره فان اعرضا
فالمسمى وان بنيا فالمواضعة وفرق الامام بان النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد
بخلاف البيع وان سكتا او اختلفا في البناء والاعراض فهو في رواية ابي يوسف
عن الامام كالبيع وهي في رواية محمد لتبعية المهر والثمن مقصود بالايجاب وهكذا
ينبغي ان يكون الاختلافان الآخران وبجنسه واعرضا فهو وان بنيا فمهر المثل
اتفاقا لانه موجب النكاح بلا مسمى ولم يذكر شيء مما جدا فيه بخلاف البيع فانه
لا يصح الا بتسمية الثمن وان سكتا او اختلفا فمهر المثل على رواية محمد والمسمى على
رواية ابي يوسف كالبيع فالجنس كالقدر لكن عند بطلان المسمى يصرف الى مهر
المثل وعندهما مهر المثل لان اصلهما ترجيح المواضعة بالسبق والعادة وان كان
المال فيه مقصودا كالخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد اذ لا يجب فيها
بدون الذكر بخلاف النكاح فاشتراطه اية مقصوديته فعندهما يقع ويجب المسمى
كله لتعينه ثبوتا وكم مما يثبت ضمنا لا قصدا كلزوم الوكالة في ضمن عقد الرهن
والهزل لا يؤثر فيه اصلا سواء هزلا باصله او قدره او جنسه واتفقا على شيء
او اختلفا بوجه لان الخلع لا يحتمل شرط الخيار فانه من جانب الزوج يمين اما عنده
فلا يجري خيار الشرط فيه من جانبها لانه معاوضة منها لكن بدون التقدير
بالثلاث وبجواز مدة اكثر لكونه ملائما له من حيث انه اسقاط بخلاف البيع وتوقف
وقوع الطلاق ووجوب المال على مشيتها كان الهزل كذلك فسواء هزلا باصله
او قدره او جنسه ان بنيا توقف الامران على مشيتها وان اعرضا او سكتا تنجزا
باختلاف التخريج فعنده لرجحان الجد كما عندهما لبطلان الهزل وان اختلفا بوجه
فالقول لمدعي الاعراض او السكوت ترجيحا للجد وكذا حكم نظائره من الطلاق
والعتاق على مال والصلح عن دم العمد ولان الهزل بالشيء ينافي الرضا بحكمه
ويكون كخيار الشرط صار تسليم الشفعة بالهزل قبل طلب المواثبة مبطلا للشفعة
لانه كالسكوت عن طلبها وبعد الاشهاد مبطلا للتسليم كما يبطل التسليم
بخيار الشرط اذا وسلمها بعد الطلبين على انه بالخيار ثلاثة ايام يبطل ويبقى الشفعة
وذلك لان التسليم لكونه استيفاء احد العوضين ولذا يملك الاب والوصي
تسليم شفعة الصبي الا عند محمد يتوقف على الرضا بالحكم واذا يبطل الابراء كما يبطله
خيار الشرط لانه في معنى التمليك ولذا يرتد بالرد (واما الاخبار كالاقرار فقسمان

ويبطله الهزل احتمل الفسخ اولا لانه يعتمد صحة الخبرية اي ثبوته والهزل دليل عدمه فصار الكل مما شئ به كما يبطل الاقرار بنحو الطلاق بالكره واما الاعتقاد فقسمان لانه بالقبيح او الحسن فالهزل بالردة كفر لا بما هزل به ليردان مبنى الردة تبدل الاعتقاد ولم يوجد لان الهزل ينافي الرضا بالحكم بل بنفس الهزل بالردة لانه استخفاف بالدين وهو كفر لقوله تعالى { قل اباالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم } وذلك لوجود الرضا بنفس الهزل فصار كالاشراك هازلا وسب النبي عليه السلام هازلا بخلاف المكره لانه غير راض بالسبب والحكم جميعا قيل ولانه معتقد الكفر اذ انما يجب اعتقاده حرمة الاستخفاف بالدين وفيه بحث اذ غايته اعتقاد الحرمة فيكون مباشرته فسقا لا كفرا اذ المباشرة ليست استحلالا بل الحق ان مباشرة الاستخفاف بالدين الذي هو كفر بالنص والاجماع رضا بالكفر وهو كفر او نقول هو امارة الكفر الذي هو في نفسه خفي فيقوم مقامه كالقاء المصحف في القاذورة وشد الزنار ونحوهما والهزل بالاسلام متبرئا عن دينه يوجب الحكم بالاسلام كالمكره عليه للرضا باحد الركنين وهو الاقرار لانه يعلو ولا يعلى عليه ولانه لا يحتمل الرد بخيار او غيره كالطلاق

* والسفه لغة الخفة والتحرك وقد يتعدى وشرعا لامرين اعم وهو خفة تعتري فرحا او غضبا فتحمل على عمل على غير موجب الشرع والعقل مع قيامه بخلاف العته فيتناول ارتكاب كل محظور واخص هو المصطلح هنا وذا بتخصيص العمل بما يخالفهما من وجه لوخامة عاقبته وان شرع وجد باصله وهو السرف (حكمه لا ينافي الاهلية لكمال العقل والبدن فيخاطب ولا الرضا بالاحكام فتؤهل حقوق العباد بالاول لكنه يكابر عقله بترك الواجب عن علم فلا يستحق النظر بالحجر وهو منع نفاذ التصرف القولي فلا يحجر عند الامام رضي الله عنه اذ المكابرة لا تصلح سببا لمنع نفاذ التصرف من اهله مضافا الى محله والمعصية ليست سببا للنظر ولذا يحبس في الدين ويؤاخذ بمباشرة الضرر المحض وبالعقوبات وبالاقرار بها وهي مباشرة وضررها بالنفس فبالمال التابع اولى وقالا كالشافعي رح يحجر الا فيما لا يبطله الهزل فالشافعي زجر عقوبة لسفهه وهما لاله بل حقا لدينه والمسلمين اما الاول فلان غايته ارتكاب الكبيرة كقتل العمد وعفو المؤمن عنها في الآخرة من الله تعالى وفي الدنيا من الولي حسن وان اصر عليها وقياسا على منع ماله اول البلوغ اجماعا بجامع ان لا تلف فمتده الى مدة ايناس رشد ما لا ينفك سن الحداثة عن مثله الا نادرا وهي خمس وعشرون سنة اذ اقل مدة البلوغ والحمل اثنا عشرة ونصف سنة وبتضعيفها

النفس اياس الرشد ولان جهة العبارة للنفع والرفق فاذا اضرت ردت واما الثاني فلئلا يضيع اموال المسلمين بذمته كما في قصة شراء واحد من الطلبة جارية بجارا وتسليمه فكان جاريها حتى عرف البائع بالاخرة فنوبة واخذ ينتف عشويه ولئلا يصير كلا عليهم بالانفاق من بيت المال ودفع الضرر العام بارتكاب الخاص مشروع كما في المفتي الماجن ونظائره قلنا النظر له الدينية وللمسلمين كالعفو عن الكبيرة جائز لا واجب وانما يجوز لو لم يتضمن ضررا فوقه من الحاقه بالصبي والمجنون بابطال عبارته فيما يتبان بان فضل الانسان على سائر الحيوان ومن ابطال النعمة الاعلى الاصلية هي الاهلية للادنى الزائدة هي بقاء اليد فبطل قياسه ايضا على منع المال على انه ورد النص به عقوبة تعزير وتأديب واذا خوطب به الولي على جناية السفه غير معقول المعنى ولا قياس على العقوبة ثم الحجر لهما نظير ماروي عن ابي يوسف رح من تصرف في ملكه بما يضر جيرانه يمنع كدق الذهب والندف واتخاذ الطاحونة للاجرة ونصب المنوال لاستخراج الابريسم من القيلق اذا تضرروا بالدخان او رائحة الديدان وذا لانه اذا شرع لدفع ضرر الخاص فلدفع العام اولى وليس معنى الالحاق ان الضرر هنا خاص كما ظن * ثم الحجر عندهما انواع {١} حجر بالسفه بقضاء القاضي عند ابي يوسف لانه متردد بين النظر بابقاء الملك والضرر باهدار القول فلا يترجح جهة النظر الابه وبنفس السفه عند محمد رح كالجنون والصغر والرق فاذا الحجر يلحق عندهما في كل حكم الى من النظر في الحاقه اليه من المريض والمكره والصبي فيثبت امومية مستولدته وحرية ولدها بالدعوة لاحتياجه الى بقاء نسله كدعوة المريض المديون حتى تعتق هي وولدها من جميع المال ويفسد شراؤه ببيع المعروف كالمكره فيملكه بالقبض فيعتق لكن لايصح التزامه الثمن او القيمة للضرر كالصبي فلا يسلم له شيء من سعايته الواجبة بل للبائع {٢} حجر بالدين عند خوف ان يلجى امواله ببيع او اقرار عن التصرف الامع الغرماء لكن بالقضاء اتفاقا {٣} حجر بالامتناع عن بيع المال عرضا كان او عقارا لقضاء الديون فيبيعه القاضي كما فعل النبي عليه السلام مع معاذ رضي الله عنه اذ له ان ينوب مناب كل من امتنع عن ايفاء حق مستحق شرعي فيه النيابة كالذمي الممتنع عن بيع عبده الذي اسلم والعنين الابي عن التفريق بعد المدة وبعد هذا ابطال العبارات منعه وامتناعه فيكون حجرا * والسفر لغة قطع المسافة وشرعا خروج مديدا عني امتدادا الحاصل بالمصدر ادناه ثلثة ايام ولياليها باشارة حديث ثم رخصته جنس المسافر من ضرورته عموم التقدير ولذا عمت سفر المعصية كما ثبتت على مطلقة في قوله تعالى {فمن كان منكم مريضا او على سفر} الآية خلافا للشافعي في قوله تعالى {فمن اضطر غير باغ ولا عاد} اي بالخروج والقطع ولان النعمة

لاينافي بالمحذور بل هو سبب الزجر كالسكر قلت ابعد مامر السفر والعصيان منفرقان والنهي لغيره لاملازم المشروعية والسكر معصية لعينه فتنافيا والله تعالى اعلم
ولاعاد في الاكل اي غير طالب الميتة قصدا وتلذذا وشهوة بل دافعا للضرورة
ولاتعاد ذا اي حد سد الجوعة او غيرها مع تجاوز حد الجوعة وغير عاد دفعها
بلوبة اخرى وانما وبل مروي عن الحسن وقتادة واول سياق يان تحريم الميتة
حكمه انه لاينافي الاهليتين والاحكام لكن لما فيه من اسباب الترخيص اقامة في
مقام المشقة انجنسه لايخلو عن مشقة ما قبلها من الحركة وامتداده بخلاف المرض
فان منه مايضعه الصوم كالحمة ومنه مالايضره اي لايوجب ازدياده كالمرض
الابيض فلم يتعلق رخصته بعينه كالظنه بعض اصحاب الحديث في الصلوة القصر
عزيمة اورخصة اسقاط اشد
في الصوم ثنا اصالة القصر
بحد الساقطة على الاخيرتين بحيث لاتاب فاعلهما ولايعاقب تاركهما والمراد صدقة
قبل النية والشر وع اذهو المتغير من حد الساقطة فان بعدهما كل باقية فرض
كما بعد النذر فسقط ما قيل فرضية الاعمام عند نية وح لااثم انه لا يعاقب وقلنا
النية عند الشافعي رضي الله عنه شرط القصر فعزا انالم ينو شيئا منهما واتم كان
الكل فرضا ولانية للاتمام وحديث الصدقة وتسمية صدقة فان التصدق
بمالايحتمل التمليك اسقاط محض ففيها الوضع والتسبيح وفيه التاخير ومناماة العبود لانه
الشيئة المطلقة فلا يختار الا لا رفق فلا يخير بينه وبين غيره في ابايس الولحد
اذ لافائدة ولذا لم يخير مولى المدبر الجاني بين قيمته والارش اذا كانت دونه ولا المعتق
عبده الجاني جاهلا كذلك ولا المكاتب الجاني بل يلزم الاقل بخلاف العبد الجاني
حيث خير بين دفعه وقيمته الف وبين فدائه بعشرة آلاف لاختلاف الجنس لاعلم
كثرة الثواب فائدة لانها في حسن الطاعة والتوجه لا في الطول والعدد كتطهر المقيم
مع فجره وظهر العبد مع جمعة الحر مع ان الحكيم الدنيوي به والصحة لايبنى على الثواب
الاخروي كصلوة المرائي والمتوضي بماء نجس غير عالم به ولكون السفر اختياريا
لم يوجب ضرورة لازمة قبل اذا اصبح مسافر صائما اومقيم فسافر لايباح
افطاره واذا افطر لا كفارة عليه لشبهة اقتران المبيح صورة واذا افطر المقيم
ثم سافر لم يسقط الكفارة بخلاف المرض في الكل حيث يحل فطره في الاولتين
ويسقط الكفارة في الثالثة لانه سماوي يزيل الاستحقاق من اوله اذ زواله لايجزى
ويبين به وجه ان صوم اليوم لم يجب عليه من جانب الموجب كالحيض بعد الصوم
[illegible]

عنهم تعميما للرخصة من ليس مقصده فوق مسيرة ثلثة لكن بنية رفضه اى دفعه لنية الاقامة قبل الثلثة يصير مقيما ولو فى غير موضع الاقامة وبنية رفعه لنيتها بعد الثلثة لا الا فى موضعها لان الدفع اسهل من الرفع والامتناع عن السفر ايسر من التزام الحضر * والخطاء قد يراد به العدول عن الصواب كقوله تعالى { ان قتلهم كان خطأ كبيرا } ويراد ما ليس بعمد نحو { ومن قتل مؤمنا خطأ } و(رفع عن امتى الخطأ) وهو المعنى هنا وعرف بالفعل عن قصد صحيح غير تام ومنه رمى صيدا اصاب انسانا اذ من تمام القصد قصد محله ولوجود قصد ما قاله ترك التثبت ولذا عد فى المكتسبة جاز ان يؤاخذ به بدليل دعاء النبى عليه السلام خلافا للمعتزلة * حكمه لا ينافى الاهليتين لكن يصلح عذرا فى سقوط حق الله تعالى اذا وقع عن اجتهاد فلا يأثم به كما فى القبلة والفتوى وشبهة دارئة فى العقوبة فلا يأثم اثم القتل ولا يؤاخذ بحد وقود لانه جزاء كامل فلا يجب على المعذور لقوله تعالى { ليس عليكم جناح فيما اخطأتم به } لا فى حقوق العباد فيضمن الاموال لعصمة المحال ووجبت الدية من حيث انها بدل المحل ولذا تتعدد بتعدده لا بتعدد الفاعل لكن على وجه التخفيف حيث وجبت على العاقلة فى ثلاث سنين من حيث انه عذر فيما هو صلة لم تقابل مالا ومبناها على التخفيف والكفارة من حيث انها تشبه جزاء الفعل اذ لا ينفك عن ضرب تقصير بترك التثبت فيصلح سببا للجزاء القاصر الدائر بين العبادة والعقوبة ويقع طلاقه خلافا للشافعى لعدم القصد كالنائم قلنا اقيم البلوغ عن عقل مقام العمل بالعقل بلا سهو وغفلة لكونه خفيا لا يوقف عليه بلا حرج لا مقام القصد فى نحو النائم لانه معلوم عدمه ولا مقام الرضا فيما يبتنى عليهما كالبيع والاجارة اذ لا يتعذر الوقوف عليه لانه امتلاء الاختيار حتى يفضى الى الظاهر فيرى فى الوجه البشاشة كالغضب غليان دم القلب حتى يظهر اثره فى حماليق العين ولذا كانا فى صفات الله تعالى من المتشابه اما الاطلاق فيبنى على القصد فقط وقد وجد بدليله وينبغى ان ينعقد البيع خطأ بلا نفوذ اذا صدق خطائه خصمه لوجود القصد بدليله لا الرضا كبيع المكره ينعقد فاسدا * والاكراه حمل القادر الآبى على قول او فعل مهددا اما كاملا ويسمى ملجئا بتلف نفس او عضو واما قاصرا غير ملجئ بحبس او قيد مديد او ضرب شديد قياسا وبقصد حبس الاب او الابن او كل ذى رحم محرم استحسانا لان البار يختار حبسه على حبس ابيه بخلافه باذهاب الجاه واتلاف المال ونحوه (حكمه عند الشافعى رح ان قسميه سيان لان عصمة المحل تقتضى دفع الضرر عمن لا يرضى وكل منهما اضرار

واصله انه اما على حق كالاكراه على اسلام الحربي دون الذمي وعلى طلاق المولى بعد المدة وعلى بيع المديون ماله لقضاء دينه فيقتصر على الفاعل اذ يجعل مختارا شرعا واما على غير حق فان كان عذرا شرعا يقطع الحكم عن الفاعل لعدم اختياره ورضاه فان قوله وفعله لدفع الشر لا للتعبير عن مراده وتحصيل مراده فان لم يمكن نسبته الى الحامل كالاقوال اذ لا يتكلم بلسان الغير بطل وان امكن ينسب اليه فيضمن الحامل الاموال وجزاء صيد الحرم والاحرام وان لم يكن عذرا بان لا يحل به للفاعل الاقدام يقتصر عليه فيجلد الزاني ويقتص القاتل مكرهين كما يقتص الحامل ايضا بالتسبيب كما في رجوع شهود القود وعندنا ان شيئا منهما لا ينافي الاهليتين لكمال العقل والبدن ولا التكليف لترتب الاجر تارة والاثم اخرى على فعل المكره عليه وذا آيته ولا يعدم الاختيار لا في السبب ولا في الحكم اذ الاكراه فيما لا اختيار كالطول والقصر ولان المطلوب ان يعرف الشرين فيختار اهون الامرين عليه وان اعدم الرضا فيهما بنوعيه فكان دون الهزل وشرط الخيار بالنظر الى الحكم المقصود بل دون الخطأ ايضا لكن يفسد بالملجئ منه الاختيار لان مجبولية الانسان على حب حياته وحرمته توجب الاقدام فلا يتغير معه قول او فعل الا بمغير تغير قول الطائع بالشرط والاستثناء وافعاله المنهية بوقوعها في دار الحرب وبالشبهة فاثر كامله في تبديل النسبة وقاصره في اعدام الرضا فقط وذلك لان المكره عليه اما فرض يوجر بالاقدام عليه كشرب الخمر واكل الميتة والخنزير فان الملجئ يسقط حرمتها لان الاستثناء من الحرمة حل فالاضطرار المنصوص ان تناول الاكراه فعبارته والافدلالته فلو صبر حتى قتل عالما بسقوطها اثم والافيرجى ان لا يأثم وغير الملجئ لا يسقطها لكن يورث شبهة دارئة بخلاف القتل بغير الملجئ فانه لا يحل ولا ينقل واما مباح يستوي طرفاه من حيث هو كالافطار في نهار رمضان وذكره قسما برأسه لانه يحتمل ان يوجر بالصبر كما في المقيم او بالاقدام كما في المسافر وفي الاثم بالعكس فطلقه بينهما لانه لا يأثم ولا يوجر كما ظن ولا لانه يأثم بالصبر لكن لا للاباحة بل لبذل نفسه بترك المباح كما قيل فان كلا منهما ممنوع ولا لان بينه وبين اجراء كلمة الكفر فرقا قبل الاكراه حيث يحتمل الصوم السقوط لان الصلوة مثله فيه وهي من قسم الرخصة واما مرخص مع بقاء الحرمة يوجر فيه لو صبر سواء كان حقا لله تعالى لا يحتمل السقوط كاجراء كلمة الكفر فانه ظلم في اصله رخص بالنص في قصة عمار رضي الله عنه وبقي الكف عزيمة بخبر خبيب رضي الله عنه ومع هذا فالاجراء نوع جناية دون القتل اذ هذا هتك حرمة الشرع صورة ومعنى وذاك صورة فقط والقلب مطمئن او يحتمله

كالعبادات ومنه قتل صيد الحرم والاحرام اوللعبد كاتلاف مال المسلم حيث يسقط باسقاط صاحبه لابالاكراه لكن لماعارضه امر فوقه هو تلف النفس اوالعضو رخص فيه وبقى العمل بالعزيمة واجبا وهذا كتناول طعام الغير اوالمحرم محظور احرامه محضة فاذا استوفاهما يضمن القيمة اوالجزاء فالاقدام فيها بالمجئ رخصة والا حجام حتى قتل شهادة ومنه زنا المرأة بالمجئ فبغيره شبهة دارئة واما حرام كقتل المسلم بغيرحق والجرح اذ لايحل قتل غيره ولوكان عبده ولاقطع عضوه لتخليص نفسه بخلاف جرح نفسه وقطع عضوه على مااستثنى محمد رح لذلك والملحق بالمال عضو نفسه فى انه لوقايته لاعضو غيره بدليل حالة الاضطرار يصح فيها اكل مال الغير لااكل عضوه ويصح اكل عضو نفسه وكذا زنا الرجل فى غيرالمنكوحة لضياع النسل وفيها لفساد الفراش فانه قتل معنى لان انقطاع النسب ممن منه فى نفس الامر هلاك معنى اوحكمة الحكم تراعى فى الجنس لافى كل فرد اوربمايرده صاحب الفراش لتوهم الزنا باللعان بخلاف زناها اذالنسب اليه والحاقه بها ضرورى ولماحرم زناه ولو بالمجئ لم يصر شبهة دارئة بغيره بخلافه به فنقول لماافسد المجئ اختيار الفاعل فان عارضه اختيار الحامل يرجح لصحته وجعل الفاعل آلة له وان لم يحتمل كونه آلة كالاقوال مطلقا لماص يقتصر على الفاعل من حيث انه قول ففيمالاينفسخ ينفذ كالطلاق وغيره من نحو الامور العشرة التى يجمعها (قوله) طلاق عتاق والنكاح ورجعة ۰ وعفو قصاص واليمين كذاالنذر ۰ ظهار وايلاء وفئ فهذه ۰ تصح مع الاكراه عدتها عشر ۰ لانها تنفذ مع الهزل وخيار الشرط ولااختيار فيهما للحكم الذى هو المقصود وفى الاكراه اختيار له فاسد والفاسد ثابت من وجه فلان ينفذ معه اولى امااذا اكرهت على قبول مال الطلاق فيقع بلا مال كما فى خلع الصغيرة لان عدم الرضا جعل قبولها كان لم يكن والتوقف على الرضا شان المال لاالطلاق كالثمن بخلاف اكراهه دونها حيث يقع ويلزم المال لطوعها وبخلاف الهزل حيث لاينفصل المال عن الطلاق فيه اتفاقا اذفيه الرضابالسبب وعنده يصح التزامها ويتوقف الطلاق على ان يثبت حكمه وهو اللزوم بتمام الرضا فصحة التزام المال للرضا بالسبب وتوقف الطلاق لعدمه بالحكم كما فى خيار الشرط من جانبها وعندهما يقع ويجب لان الرضا بالسبب رضا بالحكم من وجه فكفى فى ايجاب الطلاق فكذا فى بدله لانه تبعه وفيما ينفسخ ويتوقف على الرضا كالبيع والاجارة يفسد وكبعض الافعال نحو الاكل والشرب والزنا يقتصر ايضا من حيث

هو فيبطل صوم الفاعل لا الحامل وفى اكل مال الغير اختلفت الرواية فى ضمانه للفاعل كما فى عقر الزنا لان منفعة الاكل كالوطئ له كما على اكل طعام الآكل او للحامل لانه كغصبه ثم اطعامه بخلافه على اكل طعام الآكل الجايع اذ لا غصب فيما فى يد آكله والضمان فى غير الجايع للاتلاف لا الغصب لكن لو تلفت الجارية بالزنا ينبغى ان يضمنها الحامل والى هنا غير الملجئ كهو لاشتراكهما فى عدم الرضا وكذا فى فساد الاقارير لقيام الدليل على عدم المخبر به بخلاف اقرار السكران بنحو الطلاق لان السكر ليس دليل عدم المخبر به اما عدم اعتبار ردته فلاعتمادها على محض الاعتقاد وقد شك فى تبدله وان احتمل كونه آلة كما فى بعضها فان لزم من جعله آلة تبدل محل الجناية يقتصر كاكراه المحرم على قتل الصيد فمحل الجناية احرام الفاعل او على البيع والتسليم فيملكه المشترى بالقبض فاسدا وينفذ اعتاقه ونحوه خلافا لزفر رح فمحل التسليم المبيع لا المغصوب وكذا المكره عليه اتمام البيع لا الغصب المحض ثم يعتبر اتلافا من حيث جواز تضمين الحامل لو تلف فى يد المشترى كجواز تضمين المشترى ومن حيث التمكن من فسخه حال قيامه اما الاعتاق فمن حيث انه قول مقتصر فالولاء للفاعل ومن حيث انه اتلاف متنقل فيضمن الحامل وان لم يلزم التبدل يضاف موجبه بالملجئ الى الحامل كقصاص العمد لا اثم الفعل لان محل الجناية دين الفاعل فلو اضيف لتبدل فيأثم كل بصفته ولذا وجب فيمن اكره على رمى صيد فاصاب انسانا على عاقلة الحامل الدية لانها ضمان المحل وعلى نفسه الكفارة لا على الفاعل وان كانت جزاء الفعل لان وجوبها لحرمة فى المحل

﴿ جمع وتفريق ﴾ كالاكراه الامر متى صح بصدوره ممن له ولاية شرعا صحح نقل الفعل كمن امر عبده بحفر بئر فى موضع اشكال لم يعلم انه ليس له كفنائه فحفر فمات فيها احد يضاف الى الامر فمحل الاعمار وكمن استأجر حرا واستعان به لحفر كذلك استحسانا لغروره بامره فى موضع الاشتباه بخلاف الجادة فى المسئلتين اذ لا حل ولا غرور فيضمن الفاعل ويدفع العبد او يفدى وكذا لا يضمن قاتل عبد غيره بامر مولاه لانه موضع اشتباه حل التصرف بل يأثم فقط بخلاف قاتل حر بامر حر آخر يضمن المباشر الا اذا كان الآمر سلطانا فامره بمنزلة التهديد بالقتل والاكراه ناقل فى هذه المواضع كلها والله تعالى اعلم بسرا وشرا لعده

* تم الجلد الاول ويليه الجلد الثانى